حواشي الكشاف للفاتحة وسورة البقرة لمولانا قطب الملة والحق والدين الرازي برد الله مضجعه وجعل في أعلى درجات الجنان مكانه

من كتب أضعف العباد برب العباد
شيخ محمد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد راغب

١٧٢

RAĞIP P.
Ka. Nu.
171 172

T. C.
RAĞIP P.
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı 129

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير اعني باكرم فانك نعم المعين

الحمد لله الذي علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق [illegible]
الباهرة مصابيح الخلق صلى الله عليه وعلى آله الذين سادوا الدين واصحابه المهتدين الهادين
ما تغنى قائل بآي القرآن او تغرد طاير على رؤس الاغصان نريد ان نشرح مشكلات
كتاب الكشاف ونميط حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف ناقدين الكلام [illegible] باب
مميزين بين القشر واللباب متوكلين على الله الموفق للصواب قوله الحمد لله الذي
معنى الحمد لله [illegible] واما الانزال فهو في اللغة لا بمعنى الايواء كما يقال انزل الجيش بالبلد ونزل
الامير بالقصر واما بمعنى تحريك الشيء من علو الى سفل كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء وهو [illegible] نزل
القطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام لانه [illegible] مستعمل في معنى مجازي فمن قال انزل
القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها
في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ لان الانزال
انما يكون بعد الوجود وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن اول المعنيين اللغويين ويمكن
ان يكون المراد بانزال القرآن اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ فقد
روي انه انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وهذا مناسب للمعنى الثاني
والمراد بانزال الكتب السماوية على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تلقفا روحانيا
او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها ويلقيها عليهم وفي قوله انزل ثم نزل فوايد
لفظية ومعنويتان اما اللفظية فحسنة الاشتقاق واما المعنويتان فاحداهما الاشارة
الى ترتيب النزول فان الكثير المستعمل في التنزيل التدريجي [illegible] اخص من الانزال
لشموله التدريجي والدفعي فدل بانزل على انه تعالى انزل القرآن جملة الى اللوح المحفوظ
او منه الى السماء الدنيا وبنزل على انه نزله متفرقا بحسب المصالح وتجدد الحوادث
ولهذا قيل بقوله منجما والثانية ان [illegible] انزال القرآن مطلقا والانزال
على الرسول [illegible] فات بقوله انزل الفرقان [illegible] نزل القرآن مطلقا
وبقوله ونزل الى انزاله على الرسول فعلى كل [illegible] الاصل خلق [illegible] بان القرآن
مخلوق [illegible] المصنف [illegible] لفظ انزل [illegible] في التشنيع وهذا الجيب لانه يصرح بذلك
[illegible] الصفات [illegible] وانه كان [illegible] قوله [illegible]
[illegible] انما يكون [illegible] ان القرآن ليس [illegible]
[illegible] علم التفسير [illegible] الكلام المنزل

المصاحف المنقول عنه الينا نقلا متواترا لان المصحف يكتب فيه القرآن فتعريف القرآن بالمجيء
به دور لانا نقول القرآن يطلق على المجموع المعين المشخص وهو الجاري على الالسنة والثابت
المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون المصاحف وعلى جزء الاول الكل المشترك
بين الكل والجزء وهو الذي يبحث عنه في العلم من حيث انه يدل على قول الله تعالى او على الحكم
الشرعي فهو المقصود بالتعريف وتعريف المصحف [illegible] فلا دور وفي قوله مؤلفا
منظما [illegible] انه مؤلف من الحروف منظم من الكلمات ومؤلف من الكلمات منظم
من الجمل [illegible] او يقال المراد بالتأليف [illegible] مطلقا من الحروف او الكلمات
او الجمل والنظم جهة التركيب [illegible] قوله بحسب المصالح اي على قدر المصالح وعددها
يقال الاجر على حسب العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا والنجم في الاصل الكوكب الطالع
ثم نقل الى الوقت لانهم يوقتون الاوقات بطلوع النجم ومنه قولهم [illegible]
نجمان اي شهران ثم [illegible] الوظيفة التي تحل في الوقت المضروب ومن حديث [illegible] انه حط
من مكاتب له اول نجم عليه اي اول وظيفة من وظايف بدل الكتابة ثم اشتق منه الفعل
فقيل نجم الدية تنجيما اي وزعها [illegible] فالمنجم مجاز في المرتبة الثانية [illegible]
[illegible] النجم مستعمل في تلك المعاني الا ان التجوز في المعنيين الاخيرين [illegible]
اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز [illegible] في الكوكب الطالع
اظهر لانه انسب [illegible] الاستعمال [illegible] المتفق عليه فان من قال بالاشتراك قائل
بانه حقيقة في الكوكب الطالع قوله [illegible]
[illegible] حال عن الضمير المنصوب
[illegible] الاحوال [illegible]
[illegible]
[illegible] المحكم [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] المحكم والمتشابه [illegible]
[illegible] ظاهر المراد [illegible] التأويل [illegible]
[illegible] فهو الظاهر [illegible] النص [illegible]
التأويل [illegible] فهو المفسر والا فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد [illegible]
[illegible] فهو المشكل [illegible]
[illegible] المتشابه [illegible] المصنف [illegible]
[illegible] المحكم [illegible] المتشابه [illegible] المصنف [illegible]

مدعيته لمطابقته القرآن قوله ومفصل سورا سورا اما منصوب ثان لمفصل بان ضمنه معنى
التصيير او منصوب بنزع الخافض اي الى سور او تمييز كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا والسورة
كما سيجي طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات والآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها
ستة احرف صورة كما الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم
خاص بان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه وقد يسمى في علم التفسير
او عرف الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس قوله اعلاها طبقات آيات تخرج غير السورة من
الحزب والعشر والآية فان قلت السورة التي هي ثلث آيات لا يصدق عليها ان اقلها
ثلث آيات فنقول لما اعتبر في التعريف الاقل فمعناه ان السورة طائفة من القرآن مترجمة
تقبل الكثرة والقلة الى ثلث آيات لكن الطائفة المترجمة انما اعتبار ان تحسب تعيينها ومحل اطلاقها
وقبول القلة والكثرة لا لعرضها بحسب بعضها بل باعتبار اطلاقها فالسورة طائفة من
القرآن مترجمة تقبل القلة الى ثلث آيات بحسب اطلاقها ولا شك ان هذا صادق على كل سورة
واوضح منه ان يقال السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد تقع على ثلث آيات والآية طائفة
مسماة باسم ربما تقع على ستة احرف ووجه تسمية السورة اما في اللغة عبارة عن المنزلة والسورة
من القرآن منزلة بعد منزلة والآية في اللغة عبارة عن ~~المنزلة~~ لثلثة معان العلامة كقوله
عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة منك لاجابتك دعانا ومن كل آية من آي القرآن علامة ودلالة
على المضمون منها والثاني الجماعة يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم والآية من القرآن
جماعة حروف وكلمات دالة على معنى مخصوص والثالث الرسالة وكل آية من الآيات
القرآنية الا وهي حجة للرسالة والنبوة قوله وميز بينها اي بين الآيات بفصول وغايات
الفصول الوقوف والغايات اواخر الآيات وهو جمعهما ويعقبه قوله قوله وما هي الا صفات
مبتدأ ومبتدع اما ان التأليف والنظم والتنجيم من صفات المحدثات فلا ينكر ان يكون بعض
القرآن اقدم من بعض وما كان كذلك فهو محدث واما جعله بالتحدي مقتضي والاستغناء تحكيما
فلا نوع يكون له اول وآخر فيكون محدثا بالضرورة واما اشتماله على المتشابه والمحكم والسور
والآيات فلان كل جمل كذلك محدث والابتداع الاختراع لا على مثال وكذا الاختراع
الا ان الاختراع يناسب القدرة والابداع يناسب الحكمة قوله سبحان الشائن اي تنزه بالالوهية
والملك تعالى ان يكون سابقا على جميع الموجودات والقدم ان لا يسبق عليه العدم والفاء فيه تدل على
انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة لما تقدم اي لما ثبت حدوث الكلام كان الله متفردا بالقدم
فانتجه وانتزه عن كل وصمة وانما قال بحدوث العلم لان الحدوث مقول بالاشتراك
على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا بالعدم وهو الحدوث الزماني والآخر الاحتياج الى الغير

الغير وهو الحدوث الذاتي فتقييد بقوله عن العلم اشارة الى الحدوث الزماني نفيا على الاشاعرة
فانهم اثبتوا صفات الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شي سواه محدثا حدوثا ذاتيا عندهم
قيل هذا لا يستقيم لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم
الى ان صفات الله تعالى قديمة واما الثاني فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه
ان من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل يحصر الشي في الموجود والمعدوم فلعل مذهب المصنف ذلك
انشاه يدل من انزل كاندعا اليه ما كان فيه بعدما وقع في البين من اثبات حدوث الكلام
وتنزيه ايضه والعوج بالكسر في المعاني وبالفتح في الاعيان قوله صفتا حالا لان المنافع الدينية
والدنياوية بالعلوم الشرعية وانما يتيسر علمها ويتضح مشكلها بالقرآن مصداق حقيقة
انجم بانجم وانشكث وهو بدل القرآن وتحصيل آخر للكتاب وبلوغ تحت المجهول تعين للوصفية
العرباء الخلص من العرب احدهم لفظة واكذبة لتولهم ليالا ليل من تحدى طلب منه ان
يعارضه والمصقع البليغ يوازيه يساويه او بوازنه [illegible] على انهم حال من قائل وهم يتصدى
ولم ينهض الدهماء الجم [illegible] لم ينبض لم يتحرك المضاقة والمعاداة الشرائر
جمع شرشرة وهي حركات النفس وهمها [illegible] اي جملته ونفسه حيها
ومحبته المعارضة المغالبة والمعارك [illegible] دون المناضل قبل المدافع الخطط الشدائد
والامور العظيمة جمع خطة وهي الامر العظيم الشطط التجاوز عن الحد المائق كل خصيم [illegible]
اي يدري وقد صح ذكر الله وهو حال من [illegible] على الحجة على ان السيف حال من قائل فلم
يعارضوه وهو بيان ان تعارضهم بالسيف دون الحجة لم يكن جارية على نهج الاستقامة فان
السيف القاضب ان لم يتضح مع الحجة فهو مخراق يلعب به الصبيان والمخراق منديل يلف
ليضرب به على الكواكب الغرابد جمع الكوكب وهو غلام الفرح الغصن المنيف العالي يقال اناف
على كذا اي اشرف عليه فان قلت بين نسبه عليه السلام بقوله محمد بن عبد الله الى قوله فحينئذ
ثم ذكر حسبه بقوله المنتقب بالعصمة الى اخره وفي بيان نسبه قدم الجد الاعلى وهو لؤي على الجد
الادنى وهو قصي لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
بن مرة بن كعب بن لؤي والترتيب في ذكر النسب ان يقدم الجد الادنى على الجد الاعلى قلت
بل بيان النسب الى قوله هاشم ومن قوله ذي اللواء المرفوع من لؤي بيان الحسب وقدم فيه الجد
الاعلى لان الشهرة في اعلى القبائل اوقع وادخل في الحسب الشامخ الرفيع الغرة بياض في
الجبهة والوجه والتحجيل بياض في الايدي والارجل وكل ذلك كناية عن الشرف والكرامة الاختان
عثمان وعلي والاصهار اهل المرأة ابو بكر وعمر رضي الله عنهم قوله واعلم ان متن كل علم محتمل
ما في هذه الديباجة ان قواعد كل علم واصول كل صناعة تكون ارباب ذلك العلم واصحاب تلك
الصناعة في معرفتها متقاربة او متساوية وانما التمايز والتفاضل بينهم بالكمال في النكت

فانها لا يعلمها الا من هو اوحديهم وغايتهم والعلم الذي لطايفه اكثر ونكته أدق هو علم
التفسير مما لا يحيط به كل عالم الا من علم المعاني والبيان وتعب في تتبع مسايلهما وكلما رجع
الى الصحابي في تفسير آية واخرجت لهم بعض حقايقها واستحسنوها والتمسوا مني كتابا
يضم تلك الحقايق واللطائف فبعد الاستعفاء والاستشفاع امليت عليهم مسلة في
الفواتح وكلاما في تفسير سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا ذا ذيل فلما صمم العزم على
العود الى مكة رايت في سوق طلبة العلم بكل بلد وصلت اليه مشتاقين الى ذلك الاملاء
تحصل في نشاط واهتزاز الى ان وافيت مكة فوجدت الامير علي بن وهاس السليماني
اشوق الناس اليه حتى ذكر انه كان في عزمه السفر الى خوارزم لتحصيل هذا المطلوب
فلم يبق لي حيلة في الاستعفاء فاخذت في طريقة اخصر من الاولى وتممت الكتاب ثم المتن
الظاهر والمراد به هنا الاصل فان الفروع والزوايد تتقوم بالاصل كما ان الاعضاء تتقوم
بالظهر وكذا المراد بالعمود الاصل والعلم اما ان يكون متعلقا بالعمل او لا فان لم يكن التعلق
بالعمل اصلا فهو العلم كعلم التفسير وان كان له تعلق به فهو الصناعة كصناعة الخياطة
لا يقال هذا ينتقض بقوله وان برز اهل الدنيا بصناعة الكلام وبقولهم علم النحو لانحصوله بقول
بمطارحة الاعراب لانا نقول اطلاق الصناعة على علم الكلام لان كماله لا يحصل الا بالمناظرة
ولهذا سمي كلاما فله تعلق بالعمل واما علم النحو فاطلاق اسم الصناعة عليه لا ينافي اطلاق
العلم بالمعنى الاعم عليه وتحاكت فيه الركب عبارة عن كمال السعي في المسابقة والمحاسن
جمع الحسن على غير القياس كانه جمع محسن والنقرات اللطائف وهو في الاصل ما يتصاغ
على شكل حبة الظهر واحد ما فوق فاستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام ولطائفه وواسطة
العقد من الجوهر الذي هو في اوسطها وهو اجودها وعامتهم اي اكثر الخاص والفصيح حقايقها
راجع الى غوامض لسرار عناة جمع عان وهو الاسير وعادة في اطلاقه في اسرابهم ان يجزوا
نواصيهم عند الاطلاق في امارة للمذلة والمعنى ان اكثر الخواص من العلماء والفقهاء لا يعرفون
النكت واللطايف ولا يحققون شيئا بل يتقوون في العلم والصناعة على التقليد وهو النقل
عن ائمة العلم والصناعة ولذا كان عامة الخاصة فهكذا حال من لم يكن من الخاصة والحاصل
ان كلامه في العلم والصناعة على التقليد مطلقا الا انه يجوز ان يكون تعريضا ببعض علماء التفسير
فان منهم من لم يجوز القول فيه بالعقل والراي واقتصر على السماع والرواية عن الصحابة واستدل
بقوله عليه السلام من قال في كتاب الله برايه فاصاب فقد اخطا وجوابه ان المراد بالراي
فان القرآن ولكنه على اساليب كلام العرب للغة العرب اصول وقوانين في علم النحو وعلم المعاني
والبيان واصول الفقه فالتكلم بحسب الراي والنظر ان كان بمجرد التشهي فهو المنهي وان كان
مبنيا على تلك الاصول والقوانين المقررة فيجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ الكتاب

الحسن صح

فيه الا هو وملحق بما لا ينقل فيه عن الصحابة مما استنبطه العلماء بحسب قواعد العربية قوله
ثم ان املأ العلوم ملأ يجيء متعديا ولازما يقال ملأت الاناء فهو مملو وملأ الاناء فهو ملآن
فاملأ افعل التفضيل لا من المتعدي لانه لا معنى له هنا بل من اللازم وفي بيان المعاني اكثر امتلاء
بما يغمر القرايح وهو غرايب نكت ونحو ان يستر ويعلو من غمره الماء اذا علاه وغلبه فاضافة
املأ الى ما بعده بحسب الاستغراق فيما يغمر ترشيحها والقرايح الطبايع والقريحة في الاصل اول
ما يخرج من الماء عند حفر البئر فاستعملت في محل مجازا ثم استعير للطبيعي لصدور العلم منه
كما يخرج الماء عند حفر البئر والمسلك الطريق وهو منحصر في قسمين التفسير والتاويل لانه
بيان معاني القرآن اما بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة وهو التفسير واما بحسب قواعد
العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى
هذا امكن ان يوجه قوله عليه السلام من فسر القرآن برايه فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد
التفسير لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا النقل فمعنى الحديث ان من نقل معنى القرآن
عن النبي عليه السلام او الصحابة رضي الله عنهم برايه وهو موجب ظن فقد كفر لانه افترى على النبي عليه السلام
والثاني انه يستخرج معاني القرآن لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه كما هو شانه قوله كما ذكر
الجاحظ له كتاب في التفسير سماه نظم القرآن فقيل المذكور فيه قوله في الفقيه وان برز على
الاقران الى آخره وقد نقله المصنف والاول انه كلام المصنف لدلالة سباق الكلام عليه
والمذكور في كتاب نظم القرآن كل ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير اي لا يقدر عليه تعاطى ثم
فلان لكن لا يقدر عليه وتمكن منه والكاف في محل النصب على المصدر اي لا يقدر هذا كما ذكر
ذكر الجاحظ والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام هو العلم باحوال
الموجودات على طريقة الاسلام وابن القرية نسبة الى امه واسمه ايوب وهو رجل مشهور بالحفظ
كان في زمن الحسن البصري والنحو كتاب يقتدى الى العربية والنحو علم بقوانين يعرف منها احوال
الكلمات من الاعراب والبناء واخطب والخطيب اللغة لفظ وضع لمعنى واخص من التعليم بالقرآن
لانها شاسعة لا تبلغ في البلاغة حد الاعجاز وعلم المعاني معرفة خواص التراكيب ومعاني
مدلولاتها العقلية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم
البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في عبارات مختلفة والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة
الكلام لتمام المراد فالمراد هو المعنى العقلي وتمام المراد كونه مودى في عبارة واضحة او خفية كعبارة
التشبيه او المجاز او الكناية ولكل منها وجه صحة وشرط فما لم يشتمل الكلام على ذلك الوجه يكون
خطاء لا يقال الحدان مدخولان اما حد المعاني فلان المراد بالمدلولات العقلية اما جميع المدلولات
وهي غير متناهية فلا عالم بالمعاني واما بعضها لا على التعيين وهو منها مناف لغرض التحديد
او على التعيين فيلزم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان فلانه يلزم منه ان الكل من عرف

وهو التفسير صح

ايراد المعنى الواحد فقط في عبارات يكون عالما بالبيان وليس كذلك لانا نقول المراد
جميع المدلولات العقلية الكلية كقولنا الجمل الطلبية تدل على نفي الشك وتقديم الخبر على المبتدا
يفيد الحصر والمدلولات الكلية متناهية وانما غير المتناهي المدلولات الجزئية من التركيبات
الجزئية ومعرفتها ليس علم المعاني بل مستفادة منه وكذلك المراد من الايراد الكلي وهو ايراد
كل معنى ولا محذور فان قلت موضوع العلمين ليس الا التراكيب التامة من الخبر والطلب
وما يليها المدلولات العقلية للتركيب لانهما لا يبحثان الا عن المدلولات العقلية فما الفرق
بينهما فنقول الفرق من وجوه آ ان المعاني العقلية قسمان احدهما معان عقلية تقتضي تركيبات
خاصة والآخر معان عقلية لا تقتضي تركيبا خاصا بل مطلق التركيب فعلم المعاني يبحث
عن المعاني العقلية التي تقتضي تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص في مقام المعنى
العقلي لم يكن ما اورد عليه مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعاني العقلية التي لا تقتضي تركيبا
خاصا فان كل تركيب ينتقض اذا لم يرد منه مفهومه الحقيقي يكون غير مفهومه الحقيقي مرادا
وح اما ان يكون الغير لازما لمفهومه الحقيقي او ملزوما له والاول المجاز والثاني الكناية فلا يوجد
الا ويتصور فيه المجاز والكناية فلا اختصاص لهما بتركيب دون تركيب بخلاف المعاني العقلية
التي يبحث عنها في علم المعاني فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثاني ان علم المعاني يبحث
عن المعاني العقلية التي تختلف بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذي لا يختلف
باختلاف التركيب فان معنى زيد منطلق مجرد الاخبار ولو اختلف هذا التركيب كقولنا
ان زيدا منطلق او منطلق زيد اختلف ذلك المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على
جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف التركيب في قولنا ان زيدا لكثير الرماد وكثير الرماد
زيد الى غير ذلك وفي التعبير عن المعاني العقلية بخواص التراكيب اشارة الى الفرق اذ لا معنى
له الا ان بازاء كل تركيب خاصة وفي التبيين ان الخاصة تختلف باختلاف ما له الخاصة وجعل
المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافها
فالمعنى كالمادة واللفظ كالصورة فهناك تقصور مواد مختلفة بصور مختلفة وهو علم المعاني
الوجه الثالث ان المعاني العقلية اما ان تكون مدلولة اصلية للتراكيب لا تتوقف دلالتها
على ارادة معنى آخر واما ان لا تكون كذلك بل مدلولة بالتبع وانما المراد الاصلي ثبوت الانطلاق
ضرورة ان نفي الشك في الانطلاق انما هو بعد ثبوت الانطلاق وان كانت مدلولة بالاصالة
فهي المبحوث عنها في علم البيان فان المعنى المجازي والمكنى عنه مدلولان بالاصالة في المجاز والكناية
فان قلت خلاف مقتضى الظاهر يسمى كناية في علم البيان فان كان الخلاف مرادا اصليا
من الطلاق يلزم ان لا يبحث عنه في علم المعاني لانه لا يبحث الا عن المعاني التبعية وان كان مرادا
بالتبع فلا يجوز ان يسمى كناية لان المعنى المكنى عنه مراد اصلي من الكلام فالجواب بان الخلاف

[illegible]

الخلاف والظاهر معنيان عقليان تابعان في الارادة للمفهوم الحقيقي من التركيب لكن
الخلاف مراد اصلي بالقياس الى الظاهر ولا بعد في ان يكون معنى اصليا بالقياس
الى شيء تابعا بالقياس الى ثالث وقد كان خطر لنا في هذا الفرق انا لما نبحث
عن المعاني العقلية للتراكيب فان كانت مستقلة في معانيها الوضعية فهو علم المعاني
وان لم تكن مستقلة في المعاني الوضعية فهو علم البيان فانا نبحث فيه عن المجاز والكناية ولا
يراد معها المعنى الحقيقي لكن يرد عليه انا اذا قلنا ان زيدا لكثير الرماد في مقام الانكار
فهو يفيد مضيافية زيد ويفيد ايضا نفي الانكار وهو معقول من غير ارادة المعنى الوضعي وكذا معنى صح
يرد عليه خلاف مقتضى الظاهر فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي فعممنا الفرق وقلنا
للكلام معنى وهو المعنى الموضوع له ومعنى معنى وهو المعنى العقلي فالمعنى العقلي متعلق بمعنى فنحن
نبحث في علم المعاني عن معان عقلية متعلقة بمعان مرادة من التركيب سواء كانت وضعية اولا
وفي علم البيان نبحث عن معان عقلية متعلقة بمعان غير مرادة من التركيب فاذا بحثنا عن خلاف
مقتضى الظاهر كان للفظ هناك ثلاث معان احدها المعنى الوضعي وهو مراد وثانيها المعنى
العقلي الظاهر وهو غير مراد وثالثها المعنى العقلي الغير الظاهر وهو المراد ولما كان المعنى
العقلي الذي هو خلاف الظاهر ملزوما للظاهر لان خلاف الظاهر تدريجي له الظهور
مثلا الظاهر من الجمل الطلبية الطلب وخلاف الظاهر مظنة الطلب بان يكون في مظنة الطلب
ربما تطلب ولا نعني بالنوع هنا الا العرض في الجمل فالانتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر
انتقال من اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل كناية ليس الا انتقالا من الظاهر الى خلاف
الظاهر حتى عرف الكناية بانه ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه واللازم المذكور ظاهر وذلك
الشيء المتروك خلاف الظاهر كما ان الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد والجود خلاف الظاهر
فهو انتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر الا انه انتقال من معنى وضعي الى معنى عقلي وما
نحن بصدده انتقال من معنى عقلي الى معنى آخر عقلي فالمعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر له تعلقان
تعلق بالمعنى العقلي الظاهر الغير المراد وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم البيان وتعلق بالمعنى
الوضعي المراد لان المعنى العقلي الغير الظاهر متعلق بالمعنى العقلي الظاهر والمتعلق بالمتعلق
متعلق وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم المعاني واعلم ان لنا في كل تركيب اربعة انظار نظران
من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران من جهة المعنى فليسا في المعنى الوضعي بل في العقلي
اما المختص بتركيب تركيب وهو نظر معنوي او المشترك بين التراكيب وهو نظر بياني والبلاغة مقصورة
عليهما اذ من صور التراكيب يبحث يفيد المعاني العقلية كما سبق ويتم ما يتم فيهما من التشبيه والمجاز والكناية
على ما ينبغي واما النظران من جهة اللفظ فاحدهما الى تجرد اللفظ وان تكون كثير الدوران في كلام

هذا ما وجه تعميم هذا مقتضى الظاهر كناية في علم البيان مع البحث في علم المعاني وللتفتازاني في شرح التلخيص وجه آخر فليطلب منه

وهو متعلق بالمعنى الوضعي ظ

العرب وهو الفصاحة اللفظية وثانيهما بالقياس الى المعنى وان يكون بحيث لا يعسر الفهم
في ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية واما المحسنات فاللفظية منها راجعة الى الفصاحة
اللفظية والمعنوية الى المعنوية فعلم البلاغة هو علم المعاني والبيان وعلم الفصاحة هي
علم البديع هو العلم بالفصاحتين والمحسنات قوله وتهلل اي تكشف وانار في حجاج الكتاب
اي كتاب سيبويه فان لفظ الكتاب اذا اطلق في العربية يراد به كتاب سيبويه لانه صار
علما له بالغلبة كالنجم والصعق لمحة الاشارة كذا اقتبسا جانبيا صلبا وهو تجوز لقلة
ما جانب بين من العمل صلبت فانها ماسا ودربة تجربة واعتياد وتاضا هو الذي حصل
له الرياضة بالفعل ونقيض هو الذي لم يحصل له الرياضة لكنه مستعد لها مبادي الفكر هي
المقدمات وتلقيحها ترتيبها بحيث يتادى الى المطلوب والترصيف نظم الكلام وتنضيده
وما في طالما وقلما كافة فلا تقتضيان الفاعل مكتفية موصولة بما كما في ربما وانما ولكن
ان يكون مصدرية فلا بد من الفصل مضايقه اي مضايق الكلام وهي المواضع المشكلة
مداحضه مواضع الخطاء وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم الواقع من العبد
انما يصدر عندهم منهم لا عن الله فلا ينسبون الشر والظلم اليه تعالى بل محض الخير والعدل
ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية لئلا يلزم الظلم وهو
مقابل للعدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات الله القديمة المغايرة للذات
كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد القدماء وهو مقابل للتوحيد افاضوا خاضوا استطيروا
حملوا على الطيران يقال استطير فلان فرحا وقلق كانه حمل على الطيران اطرافي
ولذا اشار الى ما ذكر من الحقائق في الكشف والمراد بالكشف عن حقائق التنزيل التفسير
وهو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة كما نقل عن ابن مسعود انه قال
في معنى الآية كذا والتاويل ما يترجح بحسب قواعد العربية كما سبق ويعبون الاقاويل جمع اقوال
جمع عين الشيء خياره لان الخوض فيه اي في الاول الذي طلبوه وهو الكشف وانما قال الخوض
العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبهة وان كان من فروض الكفايات
لكنه اذا تعين تخصص في زمان لا الكل يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه فضلا مصدر فعل
محذوف هو حال عن همهم اي تفضل قصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم عن ترقية
همهم الى الكلام المؤسس على علم المعاني والبيان يعني على ترقية همهم الى الكلام المؤسس
على العلمين حاصل قصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم اعز ايدي عن تنطع تفضلا
فضلا من ان يجاوز ومعناه انه يستعمل في موضع يستبعد فيه الادنى ويترك الشيء لبعد
ما فوقه كما اراد هنا ان قصور همهم مستبعد وترقيها محال ايضا في الفواتح من الحروف المقطعة

الطاعة

لان الصواب ان يقول على

همم الادنى

٥

المقطعة في اوائل السور والضمير في قوله وكان كلاما يرجع الى المثلى او الى الكلام اي المذكور
من جملة ما يتخولون لعصد ونه ويحذونه ويقيسون عليه والمثلة مقدار ما يملك الانسان من قوت
او عقل او غيرهما وهذا يستوي فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قال في اعتبار اللفظ
وهم اعتبار المعنى وعطشى الاكباد نظرا الى ان الجمع جماعة ومتطلعين اي مشتاقين نظرا
الى انه جمع العقلاء اي الناس انضيات والعامل في اذا فجائت بالشعب اي مكتنفين بالشعب ويلان
نكتة من تحقيقه وشاهده اي مشار اليه اعطش الناس حال من الشعبة لانه نكرة باعتبار التقدير
نحو كقولهم مررت برجل افضل الناس اي افضل من الناس لهو ثبت مجي من صريحا في عطف
عليه في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا السادة الشاغل
وعتيت به العلل الخ ووجوه الوغى حيث لم يبق شيء منها لكن ما علقت بها اخذت
مني السن اي اخذت من قواي ونقضها وتعقع الشن اي يبس الجلد الكبر الشيخ وناهزت
قاربت العشر التي تمتها العرب دقاقه الرقاب اي ما بين الستين الى السبعين ولهذا
قال النبي صلى الله عليه وسلم معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين عدل اولا من التكلم
بالمفرد الى الجماعة في قوله علينا لمناسبتها لفظ الوفود ته تعظيما لنفسه ثم التفت في قوله
على المستعيذ اعراضا عن نفسه حيث لم يبلغ علمه ثم طول ذكر نفسه في قوله فيتفتح منه تنبيها
على ان الفتح انما صنع في مدة القليلة عمل عظيم لم يكن الا بتوفيق الله وتسديده لاحيته
وذكر خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه غير اجنبي ههنا لقوله وكان يتقدر تمامه في اكثر
من ثلثين سنة يعني كان يقدر تمامه في اكثر مدة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم وهي
ثلثون سنة ففرغ منها في اقصر مدتهم وهي خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلثة
اشهر وعشرة ايام والضمير في تالعنت يرجع اولها راجع الى ما رجع قصد فرغ منه
وهو الكتاب الذي صنفه وثانيهما الى ما والبار في بعين للتعدية وعطفه عطف الظرف
وسعى النور في الجنتين امارة السعادة والكرامة وهو اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم
بين ايديهم وبايمانهم قوله سورة فاتحة الكتاب مكية جرت عادة المصنف على انه
اذا كان في محله له رأي اطلق القول به وقيد غير رأيه بالنقل وفي محل المسئلة ثلثة اقوال
الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء والثاني انها مدنية والثالث انها مكية ومدنية نزلت بمكة
مرة حين فرضت الصلوة وبالمدينة مرة حين حولت القبلة فالقول الاول لان نزولها حيث
التعظيم والثناء السبع اذا كثر فقد تردد انه لم يذكر القول الثاني لظهور بطلانه
اما الاول فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهي الفاتحة
فقد آتاه معنى النبوة فيما مضى واما ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وروي ايضا باسناده

هذا ضعيف

عن معاذ بن جبل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين والاخا فلانه
لا يمكن ان يقال انه اقام بمكة بضعة عشرة سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب وقال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب وانما عبر عن القول الثالث بقيل لو قيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها بالمدينة
ليس بثبت والله اعلم وانما اسماؤه كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى منها فاتحة
الكتاب لان فاتحة الشي اوله وبها افتتح القرآن وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء
ومنها ام القرآن لان ام الشي اصله والمعاني التي هي المقاصد القرآنية ترجع الى اربعة بيان
اسماء الله وصفاته واوامره ونواهيه ودعوات عباده وسوالاتهم ووعده ووعيده
وهذه السورة تشتمل عليها اما على الثناء فمن قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين واما
على الاوامر والنواهي فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد بالامر والنهي لانه ليس معناه
الا انا نعبدك بالقيام باوامرك ونواهيك وفي التعبد بالامر والنهي اشارة الى الامر
والنهي واما على الدعاء والسوال فقوله اهدنا الصراط المستقيم واما على الوعد والوعيد
فلان قوله انعمت عليهم يتضمن الوعد وقوله غير المغضوب عليهم يتضمن الوعيد لكن هذه
المعاني انما هي في الفاتحة على سبيل الاجمال وهي بعينها مفصلة في ساير القرآن كانها مهدت
فيها ثم بسطت كما مهدت الارض اولا ثم دحي الارض من تحتها فلهذا سميت بام القرى
سميت الفاتحة بام القرآن فلو قال وعلى الدعاء والسوال لكان احسن استيفاء لمقاصد
القرآن ومعاني السورة ومنها المثاني لانها تثنى في كل ركعة اما ان اريد بالركعة الصلوة
اطلاقا لاسم الجزء على الكل بالمجاز فظ واما ان اريد الركعة من الصلوة فلانها مثناة في
كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوات ركعتان وسورة الفاتحة في الركعة الثانية
مثناة بالنظر الى سورة الفاتحة في الركعة الاولى وبالعكس لا يقال ينتقض بقوله كل ركعة
بصلوة الوتر على التقديرين لانها ليست ركعة واحدة بل ثلث ركعات عند ابي حنيفة
فالتثنية فيها ايضا موجودة ومنها سورة الصلوة لان قرائتها في الصلوة اولى وافضل
من غيرها عند الحنفية والصلوة انما تكون مجزية بقراءتها عند الشافعية ومنها سورة الشفاء
لقوله عليه فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قوله الا ان منهم من عد انعمت عليهم لا شك ان معناه
منهم من عد انعمت عليهم اية ولم يعد التسمية اية وانعمت عليهم ليس اية بالاتفاق وجوابه ان
المراد انعمت عليهم من صراط الذين لانه صلة الذين وهو مضاف اليه صراط فاستغنى به عن ذكرهما
قوله بسم الله الرحمن الرحيم اختلفوا في ان التسمية في اوايل السور هل هي اية منها اولا فذهب
ابو حنيفة رضي الله عنه انها ليست اية من الفاتحة ولا من غيرها وانما كتبت في اوايل السور للتبرك
والفصل بين السور ولان التسمية ليست اية لم يجهر بها عنده في الصلوة الجهرية وعند الشافعي رح
انها اية من التسمية من الفاتحة ومن كل سورة ولذلك يجهر بها عنده وهذا التفريع منتظم لان التسمية

ومذهب اصح

التسمية اذا كانت من الفاتحة والفاتحة يجهر بها يكون التسمية ايضا يجهر بها قطعا بخلاف
التفريع على الاول فانه لا يلزم من عدم كون التسمية اية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة
الجهرية لجواز ان يكون بعض اية من الفاتحة ومع ذلك يلزم الجهر بها او لا يكون من الفاتحة اصلا
ولكن تكون من القرآن ومع ذلك يجهر بها لان غير الفاتحة من القرآن يجهر به في الصلوة الجهرية
كالسورة التي تقرأ مع الفاتحة على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة على ما صرح به في كتبهم انها
من القرآن وان لم تكن من السور ويمكن ان يجاب عنه بان الشبهة متمكنة فيها للخلاف والاصل
في الاذكار الاخفاء فلهذا استحب عدم الجهر واستدل الشافعي بدليلين احدهما ان السلف اتفقوا
على اثباتها في اوايل السور فلو لم يكن منها لم يثبتوا في اوايلها لانهم حفظوا تجريد القرآن عن
الزوايد ولهذا لم يثبتوا آمين في القرآن وثانيهما ما روي عن ابن عباس رض انه قال من
تركها فقد ترك مائة واربع عشرة اية ولو تاملنا ان الاول ان المراد بالحكم في الترك فاذا ترك التسمية فقد ترك مائة
واربع عشرة اية في الترك لان التسمية متروكة في براءة فاذا تركها في باقي السور فقد ترك مائة
واربع عشرة اية فتسمية في النمل فقد ترك مائة واربع عشرة اية الثاني ان الفاتحة نزلت
مرتين فكان فيها تسميتان وان اتحد لفظ المنزل في المرتين كما ان فبأي آلاء ربكما تكذبان
تعد لتعدده ولبثين اية ولهذا عدها من المكررات وهذا الاتم على راي المصنف فانه ذهب
الى انها مكية والدليلان غير وافيين على الدعوى لانهما لا يدلان الا على ان التسمية من القرآن
والمدعى انها اية من السور واعلم ان ههنا اختلافات ثلثة لانهم اختلفوا اولا في انها
من القرآن اولا وعلى تقدير انها من السور تعددت ثالثا في انها اية منها او بعض اية حتى انها
مع اول اية من السورة اية ثم انهم جعلوا الشبهة في الخلاف الاول قوية حتى ان بعضهم
كالك رحمه الله قطع بانها ليست من القرآن وقال لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة المكتوبة لا سرا
ولا جهرا ومنعوا التي الشبهة التكفير من الجانبين والحق قطعا القطع بانها في اوايل
السور ايات من القرآن لانها نقلت من عهد النبي عليه السلام الى زمان الصحابة رضي الله عنهم ثم الى زمان التابعين
الى زماننا هذا في اوايل السور في المصاحف والتلاوات كما نقل غيرها من الآيات ولا معنى
لتواتر القرآن الا ذلك وانما الشك في انها ايات من السور اولا ولهذا لم ينقل المصنف
الخلاف في المسئلة الا هذا القدر قوله ثم تعلقت الباء تقرير السوال ان الباء في بسم الله حرف
الجر وحروف الجر موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء فلا بد ان يكون لحرف الجر متعلق
هو فعل او شبه فعل فما ذا المتعلق ههنا والجواب ان المتعلق ههنا محذوف تقديره بسم الله
اقرأ وقرينة هذا الحذف ما يتلوا التسمية وهو المقروء وانما ذكر هذه القرينة لان الحذف لا يجوز
الا اذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر ان كان الفعل العام فالحرف يدل عليه وان كان
فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصيته ذلك الفعل فقيل الانسب ان يقال الذي

يتعلق التسمية القرآءة لان من حاول فعلا ابتدأ بالتسمية ثم اوقع ذلك الفعل فالمتعلق بالتسمية لا يكون
الا ذلك الفعل لا المفعول ويدل عليه قوله في فاعل مبتدأ في فعل بسم الله كان مقدرا لا تجعل
التسمية مبدأ له فان المسمى هو الفعل لا المفعول كما ان تسمية الذابح على الذبح لا على المذبوح
والجواب ان المراد بالتسمية ليس هو القول بسم الله بل تشخيص بسم الله فانه ذكره فيما قيل اي
التسمية ايه اوليس عليه وله مناسب اي تقال الثاني بسم الله هو القرآءة بل الحمد لله وهو المقروء
ولا اختلاف في ذلك فان المقصود بيان تعيين المحذوف كما ان القرآءة تدل على المحذوف
كذلك المقروء بل هو اولى بالاستدلال لان القرآءة لا تعلم الا بالمقروء وفي قوله كان مقدرا لما
جعل التسمية مبدأ له هنا فان ما جعل التسمية مبدأ له هو فعل ولا يقصر بل يقصر الشيء منه
لكن المقصود بيان قرينة الاضمار وما جعل التسمية مبدأ له قرينته كانه قال مقدرا ما يدل عليه
ما جعل التسمية مبدأ له قوله للعرس اعرس بنى على امرأته ووطئها والترفاء الموافقة
وحسن المعاشرة وهذا من شعار الجاهلية نهى النبي عليه السلام عنه والعرب سكان المدن والقرى
والاعراب سكان البادية واول البيت اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا قلت
عموا ظلاما حتى ان تقال يقول نحن انتم فاركب فيه شذوذين الحاق واو الجمع في الوصل
وتحريك النون لان النون في منون والياء في منات ساكنتان والجن خبر مبتدأ محذوف
اي نحن الجن وعموا كلمة تحية بين العرب وقوله زعيم يعني طالب يحسدكم في الظلام والى الطعام
اي هلموا الى الطعام اي الى اكل الطعام وانما فصل بقوله ومنزلا الجار لم يتم معناه في
الابتداء بحلاف قوله لا مثل الابقد قوله لم تقدرت المحذوف مقدما توجيه ان المحذوف
عامل في بسم الله معمول والعامل لا بد ان يكون مقدما فلم قدر مقدما فاجاب بان الفعل انما
قدر مقدما لان المشركين يبدأون باسماء الهتهم فوجب ان يقصد الموحد اختصاص
الابتداء باسم الله ردا عليهم وذلك يحصل بتاخير الفعل وفي قوله ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله بالابتداء مناقشة لان معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان لا يكون اسم الله في غير الابتداء
وهو ليس بمراد بل المراد ان لا يكون الابتداء الا باسم الله فالصواب ان يقال يقصد اختصاص
الابتداء باسم الله كما ذكرنا وهل هذا من باب قصر القلب او الافراد لا بد من بيان مقدمة
وهي ان القصر عبارة عن تخصيص احد الشيئين بالآخر وهو اما قصر افراد او قصر قلب
اما قصر الافراد على الوصف فهو ان يثبت الاسم وصفين لموصوف ويتردد والموصوف
بينهما فيقول الموصوف انما هذا او ذاك وانت تخصص الموصوف باحدهما واما قصر الافراد
على الموصوف فهو ان يثبت الاسم وصفا لموصوفين او يتردد وصفا بين موصوفين وانت
تخصص الوصف باحدهما واما قصر القلب فهو ان يثبت الاسم احد الوصفين لموصوف
وينفي الوصف الاخر عنه او يثبت وصفا لاحد موصوفين وينفيه عن الاخر وانت تقلب

حكمه في الصورتين فلا يقع الا وهناك حكم من المخاطب خطأ وفيه ... وانت تردده بدال
الصواب الى العلم ثم لما كان من مفهوم القصر لا يتحصل الا باثبات ونفي فلا بد ان يعتبر معنى في
قرينة فقصر الافراد اثبات بعض ما لم ينفه الاسم ونفي البعض الاخر وقصر القلب اثبات ما نفاه
الاسم ونفي ما اثبته وانما لم تكن في تعريف قصر الافراد اثبات بعض ما اثبته الاسم لشقاوة صورة
التشريك فانه اثبات بعض ما اثبته الاسم وهو صورة التردد لانه اثبات بعض ما لم ينفه وان لم
يثبته اذا ثبت هذا التقرير فقول المشركين وان بدأوا باسماء الهتهم الا انهم لا ينفون
الابتداء باسم الله لقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله نهم يعظم
الالهة عندهم فكيف ينفون الابتداء باسمه فتخصيص الابتداء باسم قصر افراد كما في قوله اياك
نعبد فان قلت التقديم ان لم يفد التخصيص فقد يبطل اصل الكلام وان افاد التخصيص
وهم يقدمون اسماء الهتهم ثم ايضا يخصصون الابتداء باسم اللات والعزى فتخصيص الموحد
قصر القلب فيقول التقديم قد يكون لمجرد الاهتمام وقد يكون للاهتمام مع التخصيص
وتقديمهم اسماء الهتهم لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص كما ذكرنا واما التقديم المقصود فهو
للاختصاص ردا عليهم وبيانا لخطابهم واما قوله بسم الله مجريها ومرسيها اي اجراؤها
وارساؤها فنوع من باب قصر القلب لان المخاطب ربما يتوهم ان اجراءها وارساءها بهبوب
الريح وركودها لا باسم الله فنفى ذلك التخصيص بازالة هذا التوهم ويمكن ان يكون الاستدلال
على ان التقديم للاهتمام ويكون معنى التقديم لمجرد الاهتمام قوله فقد قال اقرأ باسم ربك لما
حكم بوجوب قصد تخصيص الابتداء باسم الله وانه لا يحصل الا بتاخير الفعل والاية الواجب لا بد
فهو واجب فقد وجب تاخير الفعل فكيف قدمه في قوله اقرأ باسم ربك اجاب بان ذكر
الفعل هنا اهم لانها اول سورة نزلت والامر اقرأ وقال صاحب المفتاح باسم ربك متعلق
باقرأ الذي يليه قوله فلا سؤال فيه اي ظاهر معنى تعلق الباء وجهان احدهما ان معنى الباء
الاستعانة والاخر ان الباء للملابسة كقوله تنبت بالدهن فتنبت بمعنى تنبت اي تنبت
لهن متلبسة بالدهن وهي ذات دهن قوله على جهة التبرك باسم الله فيه تسامح لدلالته على ان
الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا فان التبرك ليس معنى الباء وقد لا يكون الباء للملابسة بل صلة
والاولى ان يقول ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله وهذا الوجه احسن واعرب اما انه احسن
فلامور الاول انه لو حمل على الملابسة والمعية يكون اسم الله مصاحبا له في جميع اجزاء قرآءته بخلاف
الاول لان الفعل اذا كانت القرآءة موقوفة على اسم الله لو كان مصاحبا ايضا في جميع القرآءة
كالقلم في الكتابة لانا نقول يجوز ان يكون التوقف في الابتداء لا في الدوام كما في بعض الشروط
فانها شرط في الابتداء لا في الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في دوام المعية الثالث لو حمل على الاستعانة
تشعر بقلقلة وتعسف وهو ان القرآءة الموجودة المحسوسة كانها معدومة حتى يقال اذا اقرأه

ولم يقم خفوكا لمعدوم لا يعتد به في الشرع ليصح معنى التوقف بخلاف ما اذا حمل على المصاحبة
وما قاله اعرب فلكن تقييم المعنيين الاول انه ابين وافصح واحصل في العربية وخالف الوجوه
المتقدمة والثاني انه ادخل في الاعراب لانه لو كان الباء للملابسة يكون الظرف حالا واما
لو كان للاستعانة فلا محل له في الاعراب فان قلت فكون اعرب افعل التفضيل من
المزيد فيه فنقول لا باس لكونه كلامهم واعطاهم وكثيرا ما يستعمله المصنف في هذا الكتاب

قوله حروف المعاني الحروف قسمان حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى كحروف الجر وحروف
العطف وغيرها وحروف المباني وهي الحروف التي بنيت منها الكلمات كحروف زيد ورجل
ومن حق الاخت الكون اشارة الى ان الاصل في البناء الكون لانه لا عامل فيه واذا
انتفى لا يكون الا عدما ولما تعذر السكون في الحروف التي هي على حرف واحد لجواز وقوعها في
اول الكلام وامتناع الابتداء بالسكون فتحت لان اقرب الحركات الى السكون الفتحة التي هي اخف
الحركات فان الاخف اشبه بالعدم من الاثقل والجواب الا اللام فللفصل بينها وبين
لام الابتداء فانها لو فتحت لالتبست بلام الابتداء في نحو قولك ان الغلام لهذا [illegible]
والسؤال بانهم لم يعكسوا [illegible] مفتوح على موجبها [illegible]
فتحها بل عن لمية كسر لام الاضافة التي هو على خلاف فتحتها وهذا الفرق دخلت على المظهر
واما اذا دخلت على المضمر فهي مفتوح لعدم الالتباس بلام الابتداء لامتناع دخولها
الا على المضمر المرفوع واما الباء فلوجهين احدهما انها لازمة الجر والحروف سالمة والثاني
اذا تحرك حركتها بالكسر والآخر انها لا تنفك عن الجر فبنيت على الكسرة ليكون بناؤها وحركتها
على وفق عملها والوجه الاول منقوض بواو العطف وفائه فان قيل الاستدلال بمجموع
الوجهين فنقول الاول مستدرك لما في لزوم الحركة كفاية وايضا النقض وارد على المجموع
بواو القسم وتائه وكذا على الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بانهما مشابهان للباء فيضعف
فلهذا لم يعتبر فالاولى في الاستدلال الاقتصار على الوجه الثاني والجواب عن النقض بالثاني
فان قلت لو لم يستدل بلزوم الجر لانتقض بالكاف لان جرها لازم سواء كانت حرفا
او اسما فنقول [illegible] انه ليس بعامل في الجر لان المضاف ليس بعامل في المضاف اليه
على ما ذهب اليه المصنف في المفصل والبناء على الكسر لانه سبب اللازم لا يكون الا لازما
على ان في قوله لكونها الاصل لازمة الجر فسادا لانه ليست لازمة لها بل ملزومة لها فالصواب
ان يقول لازمة الجر كما قررنا قوله احد الاسماء العشرة التي في المفصل احد عشر ابن
وابنم واثنان واثنتان وامرؤ وامراة واسم واست وايمن الله وايم الله وابنم هو ابن زيدت
فيه الميم كابنم وايمن وفي قوله لهذا لانه كان ما بهم الى الفرق ليشعر بان الابتداء بالساكن
ممكن وما ليه ذهب بعضهم لانه لو لم يكن الابتداء بالساكن لم يتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء

بالساكن على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض
فيلزم الدور لان التلفظ بالحركة انما هو مع التلفظ بالحرف فهو دور المعية لا ما تقول وجود الز
والحركة ليس الا في التلفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود
المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية
بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف
الحركة عليها ومن منع امتناع الابتداء احتج بالاستقراء وهو لا يفيد الا عدم الوقوع وعدم الوقوع
لا يستلزم الامتناع فالحكم يحصل الجزم بالامتناع او يقر المصنف في غير الممكن الامكان فليس الا انهم
زادوا في الاسماء العشرة همزة ليلا يقع الابتداء بالساكن والابتداء بالساكن لا يمكن [illegible]
بان سدوا بالمتحرك ويقعوا عن الساكن اما الابتداء بالحركة فلوجهين احدهما ان الابتداء بالساكن لا يجوز
لكنه ولتباعد فالتزموا الابتداء بالمتحرك ليسلم لهم عنها والثاني ان الابتداء يتطلب قوة لا اساس
للبناء [illegible] انما لا يبنى على اساس ضعيف كذلك المتكلم لا يبني كلامه اذا اراد رصانته واحكامه الا على
الحركة فان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون فلانه ضد الابتداء فجعلوا علامته
ضد علامته قوله باسم الذي ابوابه وتمامه قد انزلت على طريق نعله واصله سمو ما زيد ليحذف
في الطرف لكثرة الاستعمال فحذف واوه ولم يجز ان يحذف اوله وايضا يعادونها في الاعجاف في الكلمة
فحذف حركته واجتلبت الف الوصل لتعذر الابتداء بالساكن في رسم لام فاذا جمع او صغر ردت فقال
اسماء وسمي ولو كان اوله الف لقيل وسيما وجمعوا سلمى والتعارف وسمت نوع
باسمه زعمت ذلك قوله بما اسمها في صفتها اي وضع الخط على ان يكتب الكلمة على صورة لفظها
بتقدير الابتداء بها والوقف عليها وحكم هذه الالف في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها فانفردوا
في صفتها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء الذي عليه وضع الخط فاثبات الالف في قوله باسم ربك
على قياس وضع الخط وقد حذفوا في بسم الله قياس الخط لكثرة الاستعمال وانت خبير بالجواب
ليس الا حذف الالف باسم الله في الخط لكثرة الاستعمال فيما في الكلام مسلم قطعا وفي البينات
نظر لانه ليس في بسم الله سبات الا الرجل على بسم الله المتقدم وحج يجب ان تعول طوالبانات
ودور المعاني فالاصح ان البنات جمع بنت البين قوله والله اصله الاله لان الجرم موجود
في تصاريفه من آله واستعماله في غير ذلك العام الناس اصله الاناس وحط الهمزة في جمع
اناسا الا لحرف التعريف الناس ليس عوضا عن الهمزة المحذوفة بخلاف في الله فانه لو كان عوضا
في الناس لجاز ناس الا لما زلة ولو لم يكن عوضا في الله لما جاز يا الله كما لا يجوز يا الرجل فان قلت

ان اريد بحرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة دخل في التعريف فيكون همزة وصل ولا بد من سقوطه في بالله وان اريد به الالف واللام يجب ان لا تسقط في الدرج اصلا لانها تكون ح همزة قطع لا وصل والجواب اختيار الاول ومنع الملازمة وانما لم تسقط لوقوع … العوض همزة الوصل حتى يكون لها اعتبارات من حيث انها همزة الوصل ومن حيث انها عوض واعتبر التعويض في بالله وتمام البحث ولا دهير ولا عقيل ربك معاذ الله مبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا عقيل لربه والربرب القطيع من بقر الوحش **قوله** وفي هذا الاسم اشتقاق لفظ الاشتقاق لا بد فيه من التناسب في المعنى والمعتبر فيه تناسب الحروف وهو الاشتقاق الاكبر او تشارك الحروف من غير ترتيب وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير وهذا كلام مجمل يستدعي تفصيلا ولم مقدمة وهي ان المخاطب بالقياس الى الالفاظ التي وضعت بازائها اما جنس وهي التي توجد في الفاظ متعددة مستمر بين معانيها كمعنى الضرب في ضرب يضرب ضارب الى غيره واما خاص وهي التي لا توجد الا في لفظ واحد والفاظ منها ثم اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الواضع يتصور معنى كليا ويعتبر بازائه طابع من الحروف فاره يبطنها ويضع مجموع الحروف لذلك المعنى الكلي كالعرب واخرى لا يلاحظها … لمعنى السائر … يتصرف في تلك الطابع من الحروف اما في المادة بالزيادة او النقصان او تبديل بعضها بغيره واما في الصورة بالتقديم والتأخير او بالحركات والسكنات حتى يحصل لها امثلة متعددة ويضع مخصوصة ثم يجعل ذلك المعنى الكلي … ذلك الامثلة اما بان يأخذ ذلك المعنى ويعتبر معه زيادة ويجعل صيغة بازائه ويعتبر معه زيادة اخرى لصيغة اخرى وهلم جرا واما بان يعتبر ذلك المعنى موجودا في تلك الصيغ لا ان يكون جزء معانيها المخصوصة بل عارضا لازما لها اما الاول فكمعنى الضرب اعتبر مع زيادة الزمان الماضي في ضرب والمستقبل في يضرب الى غير ذلك وكمعنى الرجل وهو ذكر من بني آدم مع زيادة شيء في المثنى وامثاله في المجموع والتحقير في المصغر والنسبة في المنسوب واما الثاني فكمعنى ك ل م فانه موجود في كلم وكلم وملك ولبس جرا فنحن لما تتبعنا كلام العرب وهذه … بالقهقرى وجدنا الفاظا مشتركة في حروف واحدة في تصاريفها بالاصول وتتبعنا معانيها وجدناها مشتركة في معنى ذاتي او عرضي فعلمنا ان تلك الحروف الاصول معتبرة في اول الوضع بازاء ذلك المعنى المشترك ثم ان وجدنا ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ الجزئية ان يجد الواضع وضع لفظا مشتملا على تلك الحروف لذلك المعنى الكلي فقد … تلك الالفاظ الجزئية الى ذلك اللفظ وهو الاشتقاق الصغير المعتبر في علم الصرف وان لم يكن ترتيب تلك الحروف

محفوظا

محفوظا في تلك الالفاظ لم يضع الواضع صيغة بازاء ذلك المعنى المشترك بل يكون تلك الالفاظ راجعة الى تركيب تلك الحروف الاصول من غير ترتيب وهو الاشتقاق الكبير وربما نجد الفاظا كثيرة مشتركة في المعنى وبعض الحروف متناسبة في بعض الحروف نوعا او مخرجا في بعض الحروف مع اصل المتناسبين يكون بازاء ذلك المعنى المشترك اما التناسب النوعي فكما بين الجيم والقاف … والمشترك بينهما … شيئا او … اثر … واما … المخرج فكما بين الباء والميم في ثلب وثلم والمعنى الجامع لهما الخلل في احد … في الجدار او الاثر في العرض وهو الاشتقاق الاكبر وقد نقل عن ابن جني انه اعتبر فيه التشارك في معظم الحروف فظهر من هذه الجملة ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق لا بد ان يعتبر مشتملا على معنى المشتق منه مع زيادة لان المشتق منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق مشتملا عليها فيشتمل معناه على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة … من الالفاظ متعددة قد يكون احداثا كمعنى الضرب وقد يكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والجوهر في التجوهر فان الواضع كما اشتق من الاحداث كذلك اشتق من الاعيان … ان يشتق … اشارة الى معنى الاشتقاق ومعنى … التعبد والالاهة عبد عبادة واستاله التعبد وهذا الكلام فيه بحث لان معنى الله هو المعبود فهو ليس بموجود في … العبادة بل الموجود فيها المشترك بين معانيها معنى الالاهة وهو العبادة … لكان ضرب … مشتقا من المضروب وليس كذلك **قوله** وايضا فان … صفاته وهذا دليل ثان على ان اسم لا صفة ولتقريره ان صفاته … لا بد لها من موصوف يجري عليه فلو كان جميع العبارات تعتبر صفات يمتنع جريان صفاته على غير موصوف … ونحن نقول … ان معنى الله هو المعبود بالحق ~~…~~ لا يسلم انه صفة فالحكم بعد … واما انه لا يقال … معبود بالحق ولعل ان صفاته يجب ان يكون لها موصوف فان اريد ان لا بد لصفاته من موصوف في اللفظ … وان اريد ان لا بد من موصوف في نفس الامر فلا … لو كان جميع العبارات صفات يلزم ان لا يكون لها موصوف في نفس الامر … ان … الله لا … **قوله** لا … الوجه الثاني … جريان صفاته على غير الموصوف … الله على ان الحق ان الله علم للذات المعينة الواجبة الوجود كان … علم للذات المعينة … وذلك لان معنى … ان يكون مشتركا بين كثيرين لانه لو كان … الاشتراك بين كثيرين لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا … ان يكون القائل … بتعدد … هو … لا … ان … الاسم والمراد بالاسم هنا غير الصفة …

له في الصفة واقله في الوجود واذا ثبت ان لا شرك له في الاسم غير الصفة قال الله علم له
ولان من لقاك يذكر ذاتا معينة وصفات لم تذكروا الا اسمه ثم تذكر عقبه صفاته كالاسامي
زيد النحوي الفقيه فكذلك في القرآن يذكر الله وصفاته يذكروا الا الله ثم صفاته فيقول الله
القادر العالم فدل ذلك على ان الله اسم له ثم القول بانه اسم لانه في الوصفية لا صفة بجواز
ان يكون في الاصل وصفا الا انه اختص علما كالدبران والعيوق وهذا امر الجمع بين
قول المصنف قوله هل لهذا الاسم اشتقاق لعا يدل ان لقول المراد من هذا الكلام
انه هل لا اشتقاق من شي او لا اشتقاق شي منه وبالجملة السوال اما عن المشتق او المشتق منه
فان سال عن مشتقه ومشتق فما قبله انه اشتق منه تاله واله واستاله فهذا استفسار
بعد البيان وهو بسط فان سال عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من اله وكان اله مسعا
منه ومتماثلا لكان له في المعنى والتركيب والنظم فصار احدهما مسعا والاخر مسعا
منه والجواب ان السوال عن الاشتقاق الاكبر اي هل له اشتقاق كبير مع كلمة
اخرى ومن الله واله وبالفتح اشتقاق صغير واما بينه وبين الوله بالكسر فاشتقاق
كبير لان الهمزة ليست اصلية فان الياء له الا اصلية وله يوله ولها ولهذا قال ومن
اخواته حلو وعلة فان الهمزة والتاء والواو من المجهورة والهمزة والعين متقاربان
في المخرج وتعريف الاشتقاق بما ذكر منقوض بالالفاظ المترادفة وجوابه ان لا بد من ذكر
من التناسب في التركيب لكن لما كان ظاهرا منهم استغنى عن ذكره لشهرته واعلم
ان الاشتقاق يطلق تارة على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع هو
المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف له اصول المنظومة في الاشتقاق الصغير والمشهور
في الكبير ومعظم الحروف واحد الاخوات في الاكبر ويطلق على التناسب والتشارك او
مع الترتيب نحو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين وهذا المعنى هو المراد في هذا
البحث واما المعنى الاول فلا اشتقاق الا بين الاصل والمشتق منه قوله هل تفخم لامه
التفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد هنا المعنى
الاول والسوال عن تفخيم لام الله لا مطلقا بل عند ضم ما قبلها او فتحه فاما الفاء الكسر فلا في قوله بسم
الله والحمد لله فقد اطبق القراء على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لا انفتاح
الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء واستثقال الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما
استحبوا التفخيم في الموضعين فرقا بين الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم
وهذا الاسم مستحق المبالغة في التعظيم كابراء عن كابر مفعول ثان لورثوه اي كبير عن كبير في الرتبة
والشرف قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم اي معنى ابلغ منه لان الرحمن ابلغ
من الرحيم واستدل عليه بوجهين احدهما نقلي وهو قولهم قالوا والثاني قياسي وهو قوله يقولون

ويقولون وخالف بين الصفتين باضيا ومضارعا لان القول الاول هو المروي عنهم والثاني
هو اللائق بين الاوبا كقوله فريقا كذبتم وفريقا تقتلون قوله وهو من الصفات الغالبة
ههنا سوالان السوال الاول ان المراد بالصفات الغالبة ان كان الصفات التي غلبت
فصارت اعلاما لم يكن الرحمن منها وان كان المراد الصفات التي غلبت وبقيت على
الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب
ان المراد القدر المشترك وهو الصفات التي غلب استعمالها في موصوف واحد اعم من ان
صارت اعلاما او لم تصر والدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون ان الدبران
الثريا خاطبا اياها والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع يكنى بذلك لان في تخيلاتهم
ان الدبران خاطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق منها يعوقه عنها
والصعق من الصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل بن كلاب زعم انه كان يطعم
الناس بتهامة فهبت ريح في جفانه التراب فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته السوال
ان قوله كما ان هو الله من الاله كما الغالبة بيان في الفرق المذكور بين الاله والله وهو ان الاله لم
غالب في المعبود بالحق والله مختص به لان معنى غلبة الاسم ان يستعمل في المعبود بالحق كثيرا
وقد يستعمل في غيره فلا يكون مختصا والجواب ان الله لما كان اصله الاله ومعنى الاله
المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا مطلقا فمفهومه عام غلب استعماله في المعبود
بالحق حتى اختص به بخلاف الاله فانه غلب استعماله في المعبود بالحق لكنه لم يختص به كما في الكتاب
والسنة فهما اسمان غالبان الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص وغلبة الاخر
لم ينته اليه فالغلبة لا تنافي الاختصاص اولا ترى انه قال الرحمن من الصفات الغالبة مع انه
قال لا استعمال الا في الله وليس معناه الا ان الرحمن مفهومه عام كما ان مفهوم الدبران ونحوها
وهو عام اختص بحسب الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت في الاستعمال تمثيل بالصعق
فانه ربما يطلق على غير خويلد وان غلب استعماله حتى صار علما له فيقول التمثيل في مجرد غلبة
استعمال الصفة ولهذا المعنى قوله لم يستعمل في غير الله عز وجل قوله تمثيل لغلبة الله كما يقول
الله رحمن اشرفوا انا اركب رحمن مع الله صح يستحق الاعراب فيمكن السوال عن صرفه واجاب
بامتناع صرفه ثم اعترض عليه بان يشترط على صرف فعلان وجود فعلى وههنا منتف فوجب
انتفاء المشروط وتقرير جوابه انا لا نسلم انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وانما يلزم
لو كان انتفاء الشرط معتبرا وانما المعتبر انتفاء وجود الشرط فعلى لو كان له اصل على الاستعمال
وههنا انتفاء وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص العارض وهذا كما امتنع التانيث
على فعلى امتنع على فعلانة فلما كان امتناع التانيث لامر عارض لم يعتبر فلا يمنع الصرف فوجب
المصير الى القياس على النظائر وفي هذا السبق برنظر وهو ان الى ما اعترف بان انتفاء فعلانة

للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول اسناد فعلى لما كان للاختصاص لا يلزم منه وانما يلزم لو كان كذلك بالمنظر الى الاستعمال نعم لو انحصر ال بل في سواله على اسناد فعلى كان للمجيب ان يبينه ايضا كالسند للمنع ومن بالتي والجواب بان ليلا صل يصح ان يكون للرحمن فعلى لا كثر اخواته نحو عطشان وسكران والعارض وهو اختصاصه بالله يمنع منه وبطلا العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانه لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم فعلانة يوجب عدم الصرف فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل وهو لما قد ينطبق وهذا التقرير غير سديد لان غرضه ليس اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم فعلانه عنده موجبا لعدم الصرف عن ضبط الاشتراط على فعلانه لم يكن عدم فعلى عنده موجبا للصرف فلا يحتاج بان لا يجتمعان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص يقتضي العدمين فالعدمين النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجوب الاختصاص فلا معنى لقطع النظر عنه دولة قال قلت ما معنى وصف الله بالرحمة لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن والرحيم من الرحمة والثاني ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على الاول ان الرحمة معناها العطف والحنو والعطف هو الميل والحنو هو الانحناء ومنه ما قيل للاب عطوف لانه يتحنى لابنه ومنه الرحم لاشتماله على ما فيه وانحنائه عليه والله تعالى منزه عن ذلك فكيف يصف بالرحمن الرحيم والجواب انه مجاز لان العطف ملزوم للانعام فان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه فاطلق الملزوم واريد اللازم ولا معنى بالمجاز الا هذا وعلى الثاني ان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فلم تقدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان الاعلى مشتملا على الادنى وزيادة وذلك لانه لو قدم الاعلى لم يكن للذكر الادنى بعده فائدة واما الرحمن فهو المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها فهما نوعان متباينان لا يشتمل احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقديم الاعلى لانه اشرف والاشرف قدم لا يقال قوله فيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وان الزيادة في البناء لزيادة المعنى يدل على ان الرحمن مشتمل على معنى الرحيم وزيادة وكلامه ههنا يدل على انهما متباينان كما ذكرتم لان النعم الجليلة مباينة للنعم الدقيقة فقد تناقض الكلامان لانا نقول اما قولهم رحمن الدنيا والاخرة فهو تعميم للرحمن بحسب المورد لا يدل على اشتراك المفهوم لجواز ان يكون رحمن الدنيا والاخرة بجلائل النعم ورحيم الدنيا بدقائقها واما زيادة المعنى فعين الانعم منهما الاشتراك فان الشقاق لا اشتمل على التقدير في قوله الله فيه بالرحيم كالتتمة اشعار بانه من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة دولة الحمد والمدح اخوان اراد انهما اخوان في الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان اما انهما اخوان في الاشتقاق فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب

اما

اما في التركيب فظ واما في المعنى فلان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلق فهما متشاركان في الثناء او هو الذكر بالخير مطلقا واما انهما ليسا مترادفين فلان الحمد يختص بافعال العلم بخلاف المدح ولانه شامل لله افعال الاختيارية وغيرها والحمد لا يكون الا لله افعال الاختيارية لما يحكي الرحمان في القصد بل يقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على صباحة خده ورشاقة قده بل مدحته فالمدح اعم من الحمد فان كل حمد مدح وليس كل مدح حمدا فان قلت الضمير في قوله وهو الثناء والنداء على الجميل اما ان يعود الى المدح او الى الحمد والاول باطل اما اولا فلانه بصدد تعريف الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه مثل الحمد بقوله حمدت الرجل الى اخره فهو صريح في ان المط بالتعريف الحمد والثاني ايضا باطل لان ما ذكره هو تعريف المدح لا الحمد فنقول هو عائد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري والقرينة انه لم يمثل الا بالافعال الاختيارية او عائد الى كل واحد منهما والغرض بيان المعنى المشترك بينهما واما الشكر فعلى النعمة خاصة لكن له موارد ثلثة القلب واللسان والجوارح فبينه وبين الحمد والمدح عموم من وجه واما خص الحمد ههنا دون المدح ليشعر بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الفضائل والفواضل ولان الحمد راس الشكر اشيع من الاشاعة اي اكثر اشاعة واظهار للنعمة وما في عمل الجوارح من الاحتمال اي لعمل الشكر فان الافعال بما وضعت بازاء المعاني بخلاف الالفاظ لان دلالة على المعاني منها مثله لقيام خلاف الصريح نحو قام صاحبه نحو ذلك القيام لا يدل على انه كان للاجلال والاحترام بل ربما كان لمصلحة لغيره وبالجملة دلالة الالفاظ على المعاني اظهر من دلالة الافعال دولة واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا التطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فقدم ان الحمد لله مشتمل على النسبة العبادة فهو ليس بحمد لله بل حمدنا كما ان العبادة في اياك نعبد عبادتنا والاستعانة في اياك نستعين استعانتنا فكما صورة العبادة والاستعانة بالجملة فعلية فيهما ضمير الحكاية عنا فالمطابق ان تصور الحمد كذلك ومعنى النونات بالجمع لا للتعظيم لان المقام مقام العبودية واللائق به التحقير والذلة لا العظمة والرفعة فكانه يقول لك حمدنا واعبدك واستعين بك لا وحدي بل مع الملائكة وسائر الناس وفائدته انه لا اعرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادات جميع العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يقبل الكل وهو غير جائز لان فيهم الملائكة والانبياء والاولياء او يقبل البعض دون البعض وذلك لا يليق بكرم اكرم الاكرمين او يقبل الكل فيقبل حمد هذا القائل وعبادته وحاجته معقولة ببركة غيره وكذا القول في اهدنا فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب واما قال في معنى الاخبار لان المصادر المنصوبة بافعال مضمرة قسمان ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار وما يكون فعله المضمر في معنى الانشاء كقولهم سقيا لك ورعيا وانما جعل

بتقدير ومنها سبحانك ومعاذ الله لان المصادر المتقدمة نكرات وهذان معرفتان
ولذلك قيل اي ولان اصل الكلام نحمد الله حمدا جملة فعلية فيها الحكاية عن الجماعة قيل اياك
نعبد لتكون مطابقا له قوله لانه بيان تعليل للمطابقة فان قلت علتم الاصل بالمطابقة اي اياك
نعبد وههنا عللتم المطابقة بالاصل وهو دور فنقول تعليل الاصل بالمطابقة بحسب
العلم واما تعليل المطابقة بالاصل ففي الوجود فلا دور وفي قوله بيان لحكم اشارة الى
سبب ترك العاطف فكان سائلا يقول اياك نعبد جملة خبرية والحمد لله جملة كذلك والقاعدة
في عطف جملة خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو العطف فلم ترك واو العطف
ههنا واجاب بانها استئناف وجواب للسؤال عن كيفية الحمد فانهم اذا قالوا الحمد لله حمدا
قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا اياك نعبد فان قلت لما قال اياك نعبد بيان لحمدهم كان
العبادة بيانا للحمد لكن العبادة كما تكون باللسان تكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون
كذلك بيانا للحمد مع ان الحمد باللسان وحده فنقول المراد بيان كيفية حمدهم
لا بيان ماهية حمدهم لانه قال كيف تحمدون ولم يقل ما حمدكم فان قلت اقل ما في
الباب انه لا مطابقة بين السؤال والجواب فنقول المراد العبادة بجميع الوجوه لان الاستعانة
يعم كل مستعان فيه فكانهم قالوا نثني عليك ونفصل لك ونحمدك غاية ما في الباب انه زاد
في الجواب وجه لقوانينها منقطعة لان الجملة الاولى لبيان حال الحمد والجملة الثانية لبيان حال
الحامد فترك العاطف تنبيه على التفرقة بين الجملتين قوله ما معنى التعريف فيه اعلم ان المشهور
عند الجمهور ان لام التعريف عشرة اقسام لان الكل في ماهية وهي متغايرة للعموم والخصوص فاللام
لا ان يدل على الماهية من حيث هي هي او على الماهية الحاصلة في ضمن الماهية العامة فان دل على
الماهية التي هي حصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ تحقيقا او تقديرا فهو العهد
الخارجي اولا فهو العهد الذهني كما في ادخل السوق فان اذا اريد السوق مخصوص وهو سوق
البلد وان دل على الماهية العامة فهو تعريف الاستغراق والاعند المصنف فهو قسمان
لان لام التعريف هي اللام التي يدل على حضور شيء في ذهن السامع فاما ان يكون ذلك الشيء
جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان سبق له ذكر لفظا او تقديرا
او في ذهنا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس ثم انه يحمل للقلة والكثرة فهو في جانب
الكثرة يذهب الى غير النهاية في المفرد والجمع واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد والى الثلاثة في
الجمع بارادة الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تعرف الا ما وضعت عليه
وما وضعت عليه هو الماهية لا افرادها والاستغراق انما هو بحسب الافراد فهو ليس بمدلوله
اللام اصلا وهذا هو المنقول عن المصنف في الحواشي ان اللام لا تفيد شيئا سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية فاذن لا يكون ثمة استغراق

ان استغراق فرد من الطبع لفقد التصور وهذا معقول لطيف غير ان الحمد فيهم من خصص له العهد
او لا الحمد الا هو ومن زعم المصنف ان التعريف الجنسي اشارة الى ماهية الحمد التي يعلمها كل
احد كان تعريف العهد اشارة الى ماهية المعلوم لكل احد والقول الاستغراق بحيث لفظ
بعض بعضا اي ارسل الالف على هذه الحالة وان لا استغراق فيه انا لو لا ان اصل
الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد مترلة منزلة حمدا ومفهوم ماهية الحمد لانه مفعول مطلق
للتاكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته واما ثانيا فلان الفعل لا يصدر الا بالاختيار لان من
العباد تقتضي ان يكون شيء من الحمد للعباد فلا يكون كل الحمد لله هو واما ثالثا فلان المفرد
المحلى باللام لا يقتضي العموم قوله صغرة عليه يحضن واشف افضل قوله صفوان
رجل اراد ان ابا سفيان لما رأى انهزام المسلمين يوم حنين استبشر فقال غلبت والله هوازن
فقال له صفوان بن امية وكان يومئذ مشركا بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني اي يملكني
رجل اراد به محمدا عليه الصلاة والسلام قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر ما نقل كان
بحسب حمل الرب على انه صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال رب يرب ربا فهما تعتبر انه لكل احد عليه
قوله لم جمع لما فسر العالم بجميع الموجودات العالم اي بجميع الموجودات المعلوم ولاح
ان جميع الموجودات لا يتعدد ونعلم ان جمع العالم ونقرب الجواب ان لكل جنس من اجناس
الموجودات يسمى بالعالم فيقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك
سواء كان ذلك القول بالحقيقة او بالمجاز فجمع ليشمل الكل قوله فهو اسم غير صفة انما لا اقر
مرتب على تفسير العالم بالموجودات لانه يكون صفة للشيء والسؤال العقل
ايضا مرتب على تفسير العالم فالانسب ايراد الفاء غير ايضا ولعله قوله استغراق للرب
الى نعم ان مع القرب لستاع وان علاقة عنه التنبيه والجمع في حكم الصفات لان العلم هذا الشخص
ووصف الشخص لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع وهو علم واذا اريد تثنيته او جمعه يأول ويجعل وصفا مثله
يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدان فكأنه قيل المسميان بزيد فيكون العلم في حكم
الصفة قوله وقرأ ابو حنيفة ملك يوم الدين يجوز ان يكون من الملك بضم الميم او من الملك بكسرها
حيث لا يتعذر الا معنى التأتي والملك يعمّ والملك يخص وان يدل بالعموم والخصوص بينهما القطعيات
فانهما على العكس في بل الملك بالعموم الشمول لما يمكن التوابع والتعلقات فان الملك اكثر بسطة
وسلطنة من المالك كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى ذي الفعل المجازى عليه الجزاء الذي هو المحلة
وكذلك دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا قوله على طريق الاتساع وهو ان يجرى الظرف
الظرف مجرى المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله
الاضافة حقيقة تعني في ضرب الميم ومكر الليل حتى لا يرد عليه السؤال الآتي فان قلت لانه
قليلا قلت جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به ان قلت ثم ان الظرف ان جعل مفعولا به الالاله معناه

على الظرفية فلا تدخل مفعول به لمالك وهذا اختصه بقوله يا سارق الليلة اهل الدار فان جعل الليلة مفعولا به لا يعني عن المفعول به ولما لم يكن المفعول به ههنا مذكورا فله بتقدير شيء من عليه هذا قال ومعناه مالك الامر كله واما قوله لمن الملك اليوم بعد ذكر ما يقتضي مطابقة الملك للمالك وههنا لبيان عموم الملك بجميع الاجزاء لان قوله لمن الملك اي على ان لا اجزاء خالك اليوم الا لله واما قوله بغيم الامر اه له فلا طلاق المالك لقصد العموم كما اطلق العبادة والاستعانة لذلك واما ثانيا فلان المالك والملك فالاختصاص الى الزمان اذا قيل العموم فيقال انه مالك زمانه والمراد عموم متعلقاته واما ثالثا فلقوله كقولك زيد مالك العبيد انما جمع العبيد في هذا المثال بخلاف المثال الاول لبيان باستمرار الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا في زمان ولغير زمان اخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة والاستشهاد بقوله وناداه اصحاب جواب عما يقال كيف يكون مالك يوم الدين بمعنى الماضي ولم يقع والجواب ان الامر المتيقن المقطوع به في حصول الوقوع كان في قوله ونادى قوله واياه ضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته فمنهم من قال ان المضمر ايا ومنهم من قال ان المضمر ايا ومنهم من قال بالعكس وقال تكون ان الكلمتين اسمان هما من المضمر ثم اختلف اللواحق فقال بعضهم هي مضمرة وبعضهم على انها حروف تدل على احوال المرجع اليها من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذلك وانت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب فقال كان معنى اللواحق حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كالتنوين وياء النسبة وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا قال المصنف لما كانت رؤية الاشياء طريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا ولم يجز ان ينصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفعولين ولا جل هذا الخطاب يجب على حسب المخاطب الاعلى حسب المفعول تقول ارايتك زيدا اي اخبر ارايتكما زيدا اي اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا وقال الخليل اللواحق بحرف الجر بالاضافة اليها كما في قول فاياه واياه والشواب ومعناه التحذير عن قلة عشرين اي قرب الستين من النشواب وحكى الاسنده ان بلدان ايا التسوات وايا الكلمة زيد وعلة تكلم كان غلام لما كان مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر ايضا كذلك واما الذين ذهبوا الى ان اللواحق ضمائر دون ايا فهم الكوفيون قالوا الضمائر عند الاتصال ثم لما اريد انفصالها وهي لا تنفصل بنفسها احتيج الى شيء وهي ايا مثله الهاء في اياه هو الهاء في ضربه والكاف والياء في اياك واياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل توصل في ذلك باياها فقيل اياه ضرب واياك واياي ضرب وكذلك يجيء الانفصال في قوله ان اياك وانت واخواتهما مشتملة على لفظين احدهما باق في سائر الامثلة وهو ايا وان والاخر متبدل متغير وهو اللواحق بها والباقي المحفوظ عن غيره الباقي من الفاظ وكيفية

برايته من لفظين وايضا ايا وان لا دلالة لها على احوال المرجع اليه واما الدال عليها اللواحق بجزء اللفظ دال على جزء المعنى فلا بد من القول بالتركيب بخلاف هو وهي الى حق فانهما ضمائر بكمالها لان التركيب من كلمتين كل منهما على حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن لا خلاف في ان اللواحق في انت واخواته انها حروف وعلامات لا محل لها كما في ذاك واخواته وانما الخلاف في اياك واخواته فالكوفيون الانفصال على الاتصال والمحققون فاشروا العلامات على العلامات والخليل ذهب الى انه اضافة اعتمادا على قول بعض العرب من بلغ الستين فاياه واياه الشواب عليه قوله والمعنى نخصك بالعبادة بل المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك والروايات طرق الورعة والمصادر طرق الوجوه اي انفرد كل ان تلبيه جنس الاخرى اي ان توسعت موالقة ضاقت عليك مخايص قوله هذا القسم الالتفات من علم البيان المراد بعلم البيان ههنا انواع المعاني والبيان والبديع فان الالتفات يبحث عنه في العلوم الثلثة وهذا كما قال في ديباجة المفصل وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان الكافل بابراز محاسن القرآن ليس بمجرد علم البيان بل العلوم الثلثة والالتفات لا يراد حالتين من التكلم والخطاب والغيبة على شيء واحد وانواعه ستة من كل من الثلثة الى الاخرين وهي الالتفات من الخطاب الى الغيبة وعكسه ومن الغيبة الى التكلم والالتفات من الخطاب الى التكلم تقدم الاول في قوله يليلك لانه تخاطب تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد وذلك من نبا جاءني وخبرته عن ابي الاسود والالتفات الاول في قوله ليلك لانه يخاطب نفسه ومن حقه ان يقول تطاول ليلي والثاني في قوله بات لان الواجب وبت والثالث في قوله جاءني والواجب ان يقول جاءك ثم للالتفات اعتبارات فباعتبار انه تصوير الشيء بصور مختلفة من علم البيان وباعتبار انه يجمع بين صورتين مختلفتين ويحلب نشاط السامع ويعفيه من علم البديع وباعتبار اشتماله على فايدة من علم المعاني والمصنف اشار الى الاول بقوله وذلك على عادة افتنانهم في الكلام والى الثاني بقوله ولان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد تختص مواقعه بفوايد وبيان الفايدة في هذا الموضع موقوف على مقدمة وهي ان كل شيء يعلم بوصف على الترتيب فاذا علم اوله بوجه حصل له التميز والظهور عند العقل ثم اذا تصور بوجه اخر فلا شك انه يزيد ذلك التميز والظهور عند العقل وهكذا كلما يزداد وجه العلم يزداد له ظهور حتى يصير كانه حاضر عنده فتخاطبه فالغايب ربما يصير مخاطبا بالاوصاف اذا تمهد فنقول لما ذكر الحمد لله تصور موجدا هو معبود بالحق حقيق بالحمد والثناء فله امتياز وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه الممكنات العالمة او الممكنات المعلومة علم انه لا يحتاج الممكنات فقد حصل عنده انه مبدا لجميع الممكنات موجد لها فلا شك انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه مبدا لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات كما ان وجودها منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه

مبدا لجميع الموجودات والكمالات لا تختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور كلها في الدنيا كذلك
هو مالك الامور كلها في يوم الدين فمما يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحصل عند هذا التخاطب
اياك نعبد ففايدة الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغي ان تكون بتامل قلبي وحضور تام بحيث
لما وصل الى خاتمة الصفات حصل له ترق في الحضور للخطاب واليه الاشارة بقوله
عليه السلام لا صلوة الا بحضور القلب وفايدة الخطاب باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على
ان العبادة له والاستعانة منه لذلك التميز الذي بحسب تلك الصفات وسلك صاحب المفتاح
طريقة لطيفة وهي انه لما حضر مجلسك منعم عليك بنعم كثيرة واخذت مع صاحبك في تعديد
نعمه تجد من نفسك حالة تقتضي ان تقبل على ذلك المنعم وما دمت في تعداد نعمه تزيد
تلك الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالقوة على الاقبال قايلا باي لسان اشكر صنايعك
البدايع وباية عبارة احصر عوارفك اللوارف فالعبد وقد انعم الله عليه بنعم فايتة للحصر
لما انتقل قوله الحمد لله رب العالمين وتامل في معنى الصفات صفة بعد صفة فلا شك انه
يجد من نفسه في اول الوهلة حالة تحركه للاقبال على الله ولما انتقل من صفة الى اخرى
تزيد تلك الحالة الاقبالية حتى تنتهي الى خاتمة الصفات فيوجب له الاقبال عليه والمخاطبة بقوله
اياك نعبد واياك نستعين والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على العقل والثاني على الحركة
النفسانية قوله لم قرنت اي جمع بين العبادة والاستعانة ثم ما سبب الجمع اجاب
بان العباد ينبغي ان يكونوا محتاجين من جهة العبادة الى الاستعانة فقد جمع بين المحتاج
اليه والمحتاج بسببه فما يتقرب به العباد هو العبادة وما يطلبونه هو الاعانة والضميران
في محتاجين اليه من جهة الاول راجع الى ما يطلبونه والثاني الى ما يتقرب به العباد وهذا
بناء على تفسير العبادة له سبحانه بالاستعانة في اداء العبادة ثم سال عن سبب تقديم العبادة
على الاستعانة واجاب بان العبادة وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة
على الحاجة فان التوسل الى الملوك تتقدم على عرض الحاجة ليستحق الاجابة وهذا الكلام
يدل على ان عبادة وسيلة الاستعانة على عبادة الفرق والكلام الاول يدل على ان الاستعانة
على العبادة الاولى فبين الكلامين منافاة والاولى ان يحمل الاستعانة على العموم وحكمة الجمع
التنبيه على ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب فيعبد الحق سبحانه
له اسمه بالعبادة ولا بد من الاستعانة منه في تحصيل المطالب ثم اعلم كيف اغنيتكم على تحصيل
المطالب اهدنا الصراط المستقيم الى مطالبنا فيلائم الجمل ما علم ان لحذف المفعول ثلثة
اسباب اما قصد نفس الفعل او قصد تعميم المفعول او قصد الاختصار مع ذلك لانه لما
حذف المفعول به فاما ان يكون مرادا او لا يكون فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه الا الى
نفس الفعل وهو تنزيل المتعدي منزلة اللازم وان كان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام

العام حتى يقدر الى كل ما يصح ان يكون لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول
الخاص فلا بد من قرينة تخصصه وهو قصد الاختصار فههنا اطلقت الاستعانة لقصد التعميم
وان يتناول كل مستعان فيه واستحسن المصنف ان يراد بالاستعانة المطلقة الاستعانة
المتعلقة باداء العبادة ليكون قوله اياك نستعين مرافقا لاياك نعبد ولا هذا يصح
يكون المعنى اياك نستعين على اداء العبادة وفي اقتباس كيف اعينكم على اداء العبادة قالوا
اهدنا ونحن نقول لما اطلقت العبادة ليتناول جميع وجوه العبادة فكذلك اطلقت الاستعانة
للعموم ولما كان العبادة وسيلة الى حصول المطالب والاستعانة فيها والهداية اليها
حصل التلاؤم اتفاقا فلا حاجة الى التخصيص والتقييد وتخريج الازار مقتفاه وتخريج السراويل
التي منها التكة فادخل الازار واخرج التكة وكذلك الاخير تخريج ثالث كانوا متتابعين مثلا من
قوله ومعنى طلب الهداية جواب سوال وهو ان الذين يعبدون الله ويستعينون والله
مومنون بالله لا محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون الهداية وطلب الحاصل محال والجواب
ان المراد طلب زيادة الهدى او طلب الثبات وان الالطاف غير الوسايل والاسباب
التي تختار بها المطلق الطاعة تركا او اتيانا وتترتب منها مع تمكنه في الحالين فان
كانت الاسباب تامة سمي محققا والاتقوة وعلى ما ذهبنا اليه لا سوال لان المومنين
وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهي السعادات الابدية
والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله الى الطريق المستقيم اليها فلا بد من طلبها
قوله لاجل الطاء الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة وكان بينهما تنافر فبعضهم
ابدل السين صادا ليتوافق الطاء في الاستعلاء ويتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زايا ليتوافقا
في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاي وما يحكى نسبة الاستعلاء والجهر معا
ويجيء تعريفها قوله كما قال للذين استضعفوا لمن امن منهم ازده مدارنا ان البدل في
حكم تكرير العامل فان لمن امن منهم بدل من الذين وقد كرر العامل وهو اللام وفيه نظر لانه انما
يكون كذلك لو لم يكن لمن امن منهم بدلا عن للذين اي الجار والمجرور عن الجار والمجرور وهنا
قوله ان يكون العامل هو الفعل غير مكرر وجوابه ان ابدال المفرد عن المفرد اولى لانه الاكثر
ما فايدة البدل اي لما كان الصراط المستقيم هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا صراط
الذين والجواب ان فيه فايدتين التاكيد والايضاح اما التاكيد فلانه في قوة تكرير الهداية
الى الطريق المستقيم ونسبتها الى صراط الذين وهي عين تلك النسبة فهي تكرير لتلك النسبة وتثبيتها
واما الايضاح فلان الطريق المستقيم فيه اجمال وابهام وفسر بصراط الذين ليدل على ان صراط
المسلمين هو الصراط المستقيم على ابلغ وجه وهو انه يشتمل الكلام على الاجمال والتفصيل فان قلت
البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان فيلزم ان يكون

ان يكون البدل تأكيدا او عطف بيان وما نحن فيه ليس كذلك قوله البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل
منه توطئة لذكره فخلا عن عطف البيان وعن التأكيد فاذا قلت صل اللهم على اكرم الناس
وافضلهم فلان فالقصد في نسبة الصلاة الى فلان وذكر الاكرم والافضل للتوطئة وله
شاهد ذلك ان يكون البدل موضحا للتوطئة والقصد في عطف البيان الى متبوعه لا اليه فلا
يكون هذا عطف بيان وكذلك لا يكون تأكيدا وانما يكون تأكيدا لو كانت النسبة الى المؤكد مطلوبة
بل المطلوب النسبة الى المؤكد فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار قوله
واطلق الانعام ليشمل كل انعام فان قلت فرق بين المطلق والعام والاطلاق لا يشمل
الجمع فنقول ليس المراد بالمطلق اذكر حال وحين بل المراد ان قوله انعمت لا يتعين حصله بحذف
ولم يقيد بقيد معتبر حيث القول لقصد التعميم كما في اياك نعبد واياك نستعين قوله ولقد امر على
اللئيم يسبني تمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني نصف حله واعرض الى تعطفين والله في اللئيم
الجنس وهو اللاشاة الى الحسنة من حيث هي لكن لما اعتبر الوجه الخارجي لا يكون الا في ضمن
بعض الافراد وهذا هو معنى قول ابن الحاجب الحقيقة نحو ان الذهن يخرج في الخارج
فيكون المعنى لئيم من اللئام فصح ان يكون فيه صفة لا حالا لا اعتبار الحال عن النكرة قوله
قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اي عادة في القراءة والصحيح القراءات قراءته وهذه القراءة
شاذة سواء اسندت الى رسول الله او ابن كثير لانها لم تثبت عند الائمة السبعة قوله وهو
ارادة الانتقام معناه في عدة كلمه وهي ان للاعراض النفسانية كالرحمة والفرح والسرور
والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوائل وغايات فاذا وصف الله تعالى بشيء منها يكون محمولا
على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية للنفس بسببها يغلي الدم ويتحرك الروح الى
خارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام
من المغضوب عليه فهو في حق الله محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء
له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله محمول على
ترك الفعل لا على الانكسار وهذه قاعدة شريفة في الباب وفي مولس وقيل المغضوب
عليهم اليهود اشعارا بان الاعتماد على القول وهو اطلاق الغضب والضلال لان مثال النصارى
والمشركين اخبث وبناء اليهود والنصارى بمكان البلاغة عن جنبهم اهل قال الامام الاولى
ان محمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في العمل ومحمل الضالين على كل من اخطا في الاعتقاد
لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ومن لطائف المقام انه لما ذكر النعمة خاطب الله وصرح
باسناد النعمة اليه تقربا منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد
الغضب اليه ادبا قوله لم دخلت لا انما في علة نحوية وهي ان لا بعد الواو العاطفة لا تذكر
الا في سياق النفي فلا يقال جاء زيد ولا عمرو بل ما جاء زيد ولا عمرو وههنا قد ذكر لا بعد الواو

الواو العاطفة في غير سياق النفي واجاب بانه في غير معنى النفي ولهذا جاز انا زيدا
غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم
المضاف فبالطريق الاولى ان لا يتقدم معمول المضاف اليه قوله وهذه لغة من جد في الهرب
لان التقاء الساكنين لما كان اولهما حرف لين والثاني مدغما فيه يغتفر فاذا اقترب
من هذا الجائز فقد جد في الهرب قوله اسم صوت ليس المراد ان مثل الصوت فقط
حكي به صوت او صوت به للبهائم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما
يطلق على اللفظ لانه صوت يعتمد على مخرج الحرف وهو المراد ههنا واول البيتين
يا رب لا تسلبني حبها ابدا تباعد عني فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء اسم رجل فاذا
صلى لجماعة فهو داع باهدنا فعن الحسن انه لا يقول امين بل يقول السامع قوله الالفاظ
التي يتهجى بها النبي تعديد الحروف ولما اردنا تعداد الحروف نقول الف با تا الى اخرها فهذه
الالفاظ للتهجي الحروف المبسوطة اي المبسطة فان البسيط فعيل بمعنى مفعول وتسمى
معلم سمت وليد الف اذكرته لان التسمية بمعنى وضع الاسم للشيء لان تسمى بلفظ الخطاب
وانت لا تقض ضادا بازاء ضه وضع بعد انفصاح الهاء وانما كتبت على لفظ الواقف وكذلك
ره به والضمير في الحية يعود الى ضرب اي لما اردت تعداد حروف ضرب التسمية
في قوله وقد روعيت في هذه التسمية بمعنى وضع الاسم والا يسامح عدد حروفها متى
الى يكون احدها مبتدأ والثاني وسطا والثالث منتهى والضمير في قلم كعلمها عايد
الى ما اشتق عنه قوله اي ان يدلوا مع الدلالة على المسمى في ما يضاهيها اي تلك التسمية
والتقريب الوضح ان يقال كان من الاسماء الفاظ كذلك مسميات الفاظ وهي حروف
احاد وحروف لا سماء ثلثه فترا اي لم طريقة الى ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ كان
الاسماء الفاظ فجعلوا تلك الحروف المسميات في اوائل الالفاظ تمام دلالة اللفظ على المعنى وانما الكلم
هذا في غير الالف اما الالف فلما لم يكن ان يبتدئ بها الاسم فاستعار والالهمزة قوله
موقوفة كاسماء الاعداد انما خص اسماء الاعداد بالتمثيل من بين سائر الاسماء وان كان
حكم جميع الاسماء انها لما لم تركب مع غيرها كان من حقها ان تعدد كما تعدد الاعداد فيقال
الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلثه والى هذا المعنى اشار بقوله الا ترى انك اذا ابتدأت ان
تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة قوله كما وقع في عبارات المتقدمين من ان لها حروف التهجي
صفة مصدر محذوف وفاعل وقع ضمير يرجع الى ما اي زعما مثل الذي وقع والبرهان على انها
وجهان احدهما ان كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى في نفسه والحرف ليس بدال على معنى
في نفسه فلا يكون شيء منها حرفا والاخر ان لها خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم
والمراد به ههنا ضد الامالة بخلاف ما سبق بالتعريف والتنكير كالباء والجمع كالتاءات والتصغير

كالتيف والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد كذلت الالف وتحضرت
مع الاضافة فهي كالف المثنى وانما قيد الدليل الخ وانما لم يصح الان هذه الالفاظ ليست
حروفا والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص من الاول وانبات انها اعم اقتبع والاولى لم يكن بعد
انبات الاخص في انبات الاعم فايدة وجانب الخلل كناية عن نقطة كلامي المجلس الكاتب
وكذا الحجة كتابت لانا على في القراة وقد ذكر فيه في سورة يس وتحتاج الى ياء يامن بالسين
ان امالتها جايزة لان ياء ياسين اسم لهذا الشيء وهم يجوزون امالة يا في يا زيد وهو حرف
فكيف لا يميلوا الاسم اولى وهذا انص منه على ان الياء والسين اسمان قوله وان قيل
من تتمة السؤال انه قد تقرر ان هذه الالفاظ في حال التركيب مع العوامل معربة فهل
هي قبل التركيب معربة او مبنية وفي هذه المسألة اختلاف بين النحاة واجاب بانها
بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه
انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون الاسم في
حاله مما يصح معربا عند جرد في قولك جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل
ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل
التركيب كذلك فيكون معربا مطلقا فان قلت الفعل بانها معربة بناء في الفعل بانها
لا يستحقها الاعراب لفقد موجبه فنقول الاعراب يطلق على معنيين احدهما ان يختلف
آخره باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء في حال عدم التركيب كلها معربة لا يستحقها الا على
لانها يصدق عليها انها يختلف آخرها باختلاف العوامل والثاني الحركة الاعرابية وقد يشتق
عليه باستعمال الاعراب في مقابلة السكون والحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد التركيب
لانها لا تلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني من الفاعلية او المفعولية او الاضافة وتقتضي
حدوثها العامل فلا تحصل في الا بعد التركيب مع العامل وهو المراد بقوله في المفصل
الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا هو كلام النحاة المحققين ولهذا اكتفوا
في اعراب الاسم بعدم مناسبة ما لا تمكن له وحصر المصنف في المفصل سبب البناء في
مناسبة ما لا تمكن له فذهب ابن الحاجب وغيره من المتأخرين الى انها قبل التركيب مبنية وحج
عن تعريف المعرب بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما ناسب مبني الاصل
او وقع غير مركب قوله انما سكنت جواب سؤال وهو ان يقال لما كانت الاسماء قبل
التركيب معربة فلم سكنت قبل التركيب وتحرير الجواب ان للحركة الاعرابية موجبا وهو العامل
فاذا لم يركب مع العامل انتفى موجب الحركة فينتفي الحركة ثم السكون اما بنائي او اعرابي وهو الوقف
وسكون الاسماء قبل التركيب اعرابي لا بنائي لان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف واما في البناء
فغير جايز فلابد معه من حركة الآخر قوله فلم لفظ المتهجي لتحرير هذا السؤال مقدمة وهي انه لا

والصحيح ... اما قالوا ان هشاما ... الاعراب ان ظاهر ... العامل الى آخر الكلمة ح

١٦

لا مقصورة ما دام حرفا كنحو لا رجل ولا يعلم واذا مد كما اذا قلت كتبت لا اذا كان اسما اما
او لا فلان لا اعلم واسم لا فان المركب منه ليس لا او بالمد بل لا والالف ان المكتوب اللام
والالف والهمزة وليس كذلك بل المكتوب لا بغير همزة واما ثانيا فلانه دخل فيه التنوين
والاعراب فيكون اسما ولما عرفت هذه المقدمة فنقول الفاء في قوله فلم لفظ الفاء
الى شرط محذوف يعني لما كان الفاظ التهجي في حال القطع عن التركيب معربة فلم لفظ
المتهجي بما لقي الف من هذه الالفاظ مقصورا فيقول با تا واذا اعرب مد فيقول
باء تاء وهذا يحتمل ان وزان هذه الالفاظ وزان لا فانه يلفظ بها مقصورة ولما
اعربت مدت فكما انها في حال القصر حرف مبنية وفي حال المد اسم معرب فلتكن الفاظ
التهجي في حال القطع عن التركيب وهو حال القصر حروفا مبنية وفي حال التركيب وهو حال
اسماء معربة قوله حروف المعجم هي هذا مصدر بالميم اي حروف الاعجام من اعجمت الحروف
ازلت عجمتها اي ابهامها ونقطتها فان العجمة هي عدم الاعلام قوله الباب الذي رتب له
رتبه وجمع على ذكر فواتح السور في حيز ما لا ينصرف له في بابه توجه بيان اسماء السور
وهذا يدل على ان فواتح السور اسماء السور عند سيبويه ومن في خلاله ان الفواتح
تكون اسماء السور على ضربين احدهما ما لا يجوز اعرابه نحو كهيعص والمر فانها اسماء
ازيد من ثلثة وليس لهم اسم مركب من ازيد من اسمين فلا يمكن ان يدخل في ابنية الفاظهم ويتصرفوا
فيها بالاعراب ومن ثم ذكر في المفصل فقال لعنترة بالخبر صحيح نحو يقولون صحيح نحو علة
يبنون الليالي ... اشياء قوله وكذلك طسم فان طس على وزن قابيل فهو بمنزلة
مفرد فيضم الى ميم فيصير طسم اسما كانه مركب من اسمين وهو على زنة مفرد كدار ابجرد وتعرف
دار ابجرد وهو اسم بلد من فارس قوله فالنوع الاول يحكى اي على حاله التهجي والتعداد
دون الاعراب فيقال كاف قاف يا عين صاد من غير اعراب واما النوع الثاني فيجوز فيه
الحكاية ويجوز الاعراب ولفظ الاعراب يكون غير منصرف ومحمد بن طلحة الموصوف بالسجاد رضي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من الذين قاتلوا عليا كرم الله وجهه يوم الجمل وكان ...
ابو تقال للسجاد ... حمل عليه رجل يقال له ... بو ما في حم ... قوله
لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فقتله العضيني وانشأ يقول شعر واشعث قوام
قليل الاذى فيما يرى العين مسلم هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم
على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني البيت فنجى التوجيه اختلف
قوله ان يحكى بالقول اي باللفظ اعم من ان يكون في الفواتح المفردة والمركب كقولك ...
... جواب ... يكفيك ... واحق ... المعاني ... حكيم في محل
مفعول وجدنا والمعارض اعرف الذين سحقه وكذا الناس يستجعون عتيا ...

بمعنى هذا الكلام وضيدح اسم لناقة ذي الرمة وبلال ممدوحه وهو قاضي البصرة وكان
جواداً فياضاً وأما الرحيل فلأن الرفع والنصب على الحكاية بخلاف الجر الرفع بالابتداء
والنصب على تقدير ارحلوا الرحيل وتقول الرجل لمن خرج من ابين يا فتى فتقول لا من ابين
يا فتى اي ليس هذا وقت السؤال **قوله** ثم ما وجه قراءة من قرأ صاد واي لما كان الكلام في اسماء
السور وجهان الحكاية والاعراب ثم ما وجه قراءة من قرأ صاد فانه يمتنع ان يقال انها
على سبيل الحكاية لان الحكاية عن حال النطق وهو في حال التهجي موقوف ساكن ويمتنع ان يقال
انه اعراب لانه بعد التركيب ولا تركيب هنا اجاب بانه يجوز فيها ايضا الوجهان اما
الاعراب وهو الاوجه فيتقدر باذكر واما الحكاية فبان يكون حكاية عن حال التهجي لكن
على لغة من جرت في العرب عن التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين في الوقف وان كان مغتفرا
الا انه لما جرت العرب على التقاء الساكنين حركه بالفتح **قوله** الا رب من قلبي تامة ومن تخلية
يلي الظبا السوانح من بكر موصوفة اصدائي والله لعن رب صديق قلبي له ناصح وزيت مؤتمر
قلبه بناصح في محبة الظبا اي النساء واول البيت الثاني لقد ما الخبر تادرهم بنحم(?)
ولتقرير الجواب على محاذاة ما في الكتاب انه لا يجوز ان يكون هذه الثلاثة منصوبة على انها
مقسم بها لان القرآن والقلم بعدها مقسم به فلو كانت ايضا مقسما بها لاجتمع قسمان
على مقسم عليه واحد وانه مستكره ولهذا قال الخليل الواو الثانية والثالثة في قوله والليل
اذا يغشى واو العطف فقال سيبويه لا يكون واو القسم قال الوجه احدهما انه اقسم
بهذه الاشياء على شيء فقد تشترك بين الاشياء في المقسم عليه فلا بد من حرف التشريك وحرف
التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيهما لو كان هذا قسمين على حدة لذكر قسم اخر
وجب ان يكون لكل منهما مقسم عليه كما لو قلت وحقك وحق زيد لافعلن ويكون الواو
الثانية واو قسم لم يكن الا مستكرها اذ يكون قبل اتمام قسم ذكر قسم اخر هذا حاصل ان الواو
الثانية للعاطفة لا واو قسم لئلا يجتمع قسمان على مقسم عليه واحد وهو مستكره كما ذكره المصنف
في جوابه وثالثها انه لو وضع موضع الواو ثم او الفاء كما يقال وحيوتك ثم حيوتك لافعلن كان
المعنى على حاله فكما ان ثم لا تكون الا للعطف كذلك الواو فيقع قوله والصافات صفا فالزاجرات
زجرا فالتاليات ذكرا دليل على ما قال الخليل لان موقع الفاء ههنا كموقع الواو في قوله والنهار
ولم تفترق الحال الا انما عطف بالفاء من تفاوت الترتيب فان قلت فلم لا يجوز ان يكون الواو
في القرآن والقلم للعطف كما في والنهار واجاب [illegible] الى الاعراب فقوله لا يجوز الا
مستكرها بيان لقوله ولا يقول ان يقول وقوله هذا انفصل من الكلام بين اخاطره من
نوع كلام واريد الشروع في نوع آخر لئلا ينفصل منها بهذا اي مضى هذا وقيل هذا افصل
احسن من وصل ما اعترض بانه لم جعل الواو في والنهار للعطف لئلا العطف على عاملين مختلفين(?)

ومن ذلك عن سائر واجاب المصنف بانه لما تنزلت الواو التي للقسم منزلة الباء والفعل حتى
لم يجز ذكر الفعل معها صارت كأنها هي العاملة نصبا وخفضا فصارت كعامل واحد له
معمولان معها معاملة ولهذا اجاب [illegible] لو كان نصب لا لفعل القسم وجب ما فيه والصواب
انه من عطف المفرد على المفرد اذ التقدير وغشيان الليل اذا يغشى وتجلي النهار اذا تجلى
قوله هذه اي صاد وقاف ونون مفتوحات لا يجوز ان يكون منصوبة على حذف
حرف القسم واعمال فعله فهل يجوز ان يكون مجرورة لكونها غير منصرفة باضمار حرف الجر
ليتأتى عطف القرآن والقلم عليها والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون
اثره باقيا ونظيره قولهم لاه ابوك اي لله ابوك اضمرت اللام الاول فيبقى لاه اول لهما ساكنة
ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام الاول فبقي لاه ويجوز ان يكون من
باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي
ههنا ان كل لفظ في تركيب يمكن ان يتوهم في ذلك التركيب بوجه من الاعراب فذلك اللفظ باق
بوجه من الاعراب في محل [illegible] لفقد الاعراب فان مدرك يمكن ان يجرد عن الباء ويكون منصوبا
وان يوجد مع الباء وح يكون مجرورا لفظا في محل الجر فلهذا عطف ولا سابق عليه وكذلك
من احد في قولك ما جاءني من احد الا زيد في محل احد فتلك الفواتح وان كانت منصوبات
لفظا في محل الجر فيجوز عطف القرآن والقلم عليها **قوله** وجهها ما ذكرت لا يجوز ان يكون
معربة ومجرورة باضمار الباء القسمية والا كان جرها بالفتح فتعين ان يكون محكية عن حال
التهجي وهو حال السكون والوقف فكسرها على لغة من جرت العرب عن التقاء الساكنين
كفتحها على ما مر ووجه آخر في ذلك انها لما حكيت عن حال التهجي استمر بها الوقف لانها تكون
في الاعم الاغلب على طريق التهجي ويقال صاد ونون وقاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان
فعوملت معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجادة في العرب قال والذي يبسط
من عذر المحرك **قوله** هل يسوغ لنا ان نعتقد نطقه بطريق الحكاية لم يكن بد من ان يكون واقعا
في تركيب لانا لا نعني بحكاية اللفظ الا نقله الى تركيب فلا بد ان يكون له محل من الاعراب
ولا فرق في ذلك بين المحكية التي لا يتأتى فيها الاعراب والمحكية التي يتأتى فيها الاعراب فقد
تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة فان كانت منصوبة لم يجز ان يكون مقسما بها وان كانت
مجرورة باضمار حرف القسم فالمحكية لما كان [illegible] لها محل من الاعراب فهل يجوز ان يكون مقسما
بها قال لا عليك اي لا باس عليك في ذلك ثم عطف عليه على سبيل البيان قوله وان نقول
وتفصيله ان المحكية اما ان يكون بعدها الواو او لا يكون فان كان بعدها الواو جعلت مجرورة
المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفها والا لو ان كان للقسم اجتمع القسمان على مقسم
عليه واحد وان كان للعطف لزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان
لم يكن [illegible]

وبه مذكور في الحواشي الحنفية في سورة والليل وفي هذا الموضع ايضا (ن)

بعدها الواو جاز الجر والنصب باضمار الجار وحذفه قوله فما معنى تسمية السور الى لم يحت
التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها والجواب انها انما سميت بهذه الالفاظ لان هذه
الالفاظ كلمات عربية مركبة من مسمياتها نزلت على القرآن كذلك فان قلت هذا
الوجه الثاني بعينه لقوله ليس هو الا ان الفواتح مسرودة على نمط التعديد ليدل على ان
القرآن عربي منتظم من مسميات هذه الالفاظ معقول نعم كذلك الا ان هذا المعنى مقصود
هنا بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني بالقصد الاول فانا نقول ههنا لم صدرت السور
بهذه الالفاظ قيل لانها اسماؤها فقيل لم سميت قيل لانها دالة على عربية التركيب
فهذا المعنى مقصود بالقصد الثاني لان القصد اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية
واما في الوجه الثاني فقصد بالسرد بها للدلالة على عربية القرآن فهي المقصود بالقصد
الاول قوله فما بالها لم تقرير السؤال ان قاعدة الخط انه لا يكتب باسماء الحروف بل تكتب
على صور المسميات لا على صور الحروف مثلا لا ا كـ واحد بياسين فلا بد ان يكتب بصورة
ياسين لا بصورة يس فلو كانت الفواتح اسماء للسور وجب ان تكتب على صور الاسماء
فلم لم تكتب على صور المسميات فان الم لا يكتب على صورة الف لام ميم ويكتب على صورة
الحروف اجاب بثلثة اجوبة الاول لا شك ان الكلم مركبة من الحروف التي تحت
العالم اذا تهجيت وكتبت ان تلفظ باساميها وتكتب بالحروف كما ان ضرب مركب
من حروف ضاد را با ولذا الحيث تلفظ باسمائها يقال ضاد را با واذا
قيل للكاتب اكتب ضاد تكتب الحرف نفسه وهو ض لا اسمه وهو ضاد ولذا قيل
اكتب الدار تكتب د فلما كان جميع الكلم مركبة من الحروف وكان تلفظ بالاسماء وتكتب
بالحروف عمل في هذه الفواتح على تلك الطريقة ان يلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم
ويكتب بالحروف فيكتب الم وهذا اقتباس من اسماء الحروف على سائر الكلم الجواب
الثاني ان اسماء الحروف لما اتسع بها انما تكتب على صور الاسماء لئلا يقع بين الاسماء التباس
فان اسم ياسين يلتبس ببش ميش واسم الف لام ميم بالم والم والم الى غير ذلك
وههنا امور اربعة امنت وقوع اللبس فيها انتهى امر سقف الفواتح فانها تمنع اللبس
ب اقامة الشين الاسود والاحمر على قراتها ج ان اللافظ لو لم يتهج بها ولا تقول الف لام
ميم بل يقول الم لاخل بطايل اي لا ينظر بفايدة د ان بعضها مفرد لا يختلط بما الا لا يرد
عليه فلا يقال ضد بل ضا جا الجواب الثالث واليه اشار بقوله وقد اتفقت الى ان يعلم
ان خط المصحف ليس على قاعدة الخط كما ذكر في كتاب الكتاب المتيم في الخط والهجاء والكتاب المنسوب الى
الكتابة اي كتاب الكتابة وهو الاشياء الخارجة عن قياس الخط في المصحف انه تكتب الدرجة
بتاء طويلة فانه قد وقع في مصحف الامام كذلك وقد وقع ايضا والليل بلا الف واحدة على صورة

لك وهكذا نقل في كذا الكتب ملك ايلم الدين بلا الف وفي غيبت اكتب بالتاء الطويلة في
غير الف قوله الوجه الثاني ان تعد كون هذه الاسماء في اوائل السور تنبيه على ان القرآن
من جنس كلامهم وان نظمه من عين ما ينظمون كلامهم فهو مسميات هذه الاسماء ليس
عجزهم عن معارضته ولا بلوغ الى حد الاعجاز الا لانه كلام الله تعالى فقوله هكذا مفعول
مطلق ومسرودة حال عن هذه الاسماء كالايقاظ حتى يكون مقرعة العصا الى
التنبيه واصل ان ذا الحلم عامر بن الظرب كان من حكماء العرب كان يعد ان ينفهم
فهم فلما طعن في السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا
رأيتموني خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا ومنه قيل ان العصا
قرعت لذي الحلم وعن التحريم ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة والمراد انهم عجزوا وتجاوزوا
عن التحريم ولذا تجاوز العجز عن التحريم مثل كلهم اولا ثم جاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ وان عجزوا
جميعا والضمير في ودونه راجع الى المتلو عليهم ومحجاتهم يبرون بكسر الجيم وفتحها يقال محجت
عن كذا محجا ومحجة والزعماء جمع زعيم وهم السيد والحوار المحاورة والتساجل التفاخر واقتضاب
الكلام ارتجاله والقصيدة العصلة كالسفين والسفينة والرجز ضرب من الشعر وعلم ملغ
اي المتلو عليهم وشق الغبار غبار عن الفضول الى السبق وهو من قول قصير فارك
العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس يضرب لمن يجارى الا ان معنى ما في المثل
انه يسبق الكل ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب انه يلحق كل سابق والواجب انه يسبق كل سابق
ولعل المراد انه يلحق كل سابق ويجاوز حتى يكون مرجا والخلا قد مصدر الخليق من نزل الى منزل
عظيم ولمن نصر هذا الوجه ان يعترض على الوجه الاول باعتراضين احدهما ان الفواتح لو كانت
اسماء للسور لزم ان يكون التسمية بالكثر من اسمين لان العرب لا تسمي بالكثر من اسمين فيكون خروجا
عن كلام العرب والاعتراض الاخر انها لو كانت اسماء لكان الاسم والمسمى واحدا لان الم
مثلا من سورة البقرة بالاتفاق فلو كان اسما لها لزم اتحاد الاسم والمسمى فان قلت هذا الوجه
مقبول للعلماء فكيف يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه قولهم بان المراد بالتسمية ليس حقيقة
التسمية اي وضع الفواتح بازاء السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق الجزء على
الكل كما يقولون قفا نبك والمراد قصيدة اولها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزؤها فكذا
ههنا والجواب عن الاعتراض الاول انه لا اكتفا باسماء متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا حتى
يعرب لكن او يحكى كل تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون اكثر من اسمين واما الثاني
فقد يكون من اكثر ولهذا ذكر اولا في فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز فيه الحكاية دون
الاعراب لانه لو اعرب لجعل كاسم واحد ولا يكون من جنس كلامهم فقوله فاما غير مركبة
حال اي والحال ان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا غير مركبة منثورة نثر الاسماء فيها والجواب عن

عن الاعتراض الثاني اي انا لا نم انه يلزم ان يكون الاسم والمسمى واحدا بل الاتسمية المولف
بالمفرد وهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين آخرين وهو تسمية المفرد بالمولف
على ان تسمية المفرد بالمركب لا يوجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المولف بالمفرد
والوجه الثالث اعلم ان الوجه الثاني والثالث مشتركان في ان الفواتح ليست باسماء
للسور وفي ان تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن يختلفان في جهة الدلالة
فان الوجه الثاني يقرر الاعجاز من حال القرآن من حيث انها يدل على ان القرآن من جنس كلامهم
وهم عجزوا عن معارضته والوجه الثالث يقرر
الاعجاز من حال المتكلم وهو النبي صلى الله عليه وسلم فان الامي لو انه تكلم باسماء الحروف
من غير تعلم لا يكون الا من جهة الوحي وهذا الوجه على تفسير قوله فأتوا بسورة
من مثله اي الضمير في مثله للقرآن او لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله في ان ذلك
حاصل له يتعلق بقوله وكان حكم النطق به وهو وجه التشبيه وقوله عطف على ان يتكلم
عطف على قوله حاصل له وههنا سؤال وهو ان الصبيان يقرءون في المكاتب اسماء
الحروف ويحفظون في ساعة فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز وان كان المتكلم امياً والجواز
تعلمه بساعة من صبي من اقصر زمان اشار الى جوابه بقوله واعلم وتقريره انا لا نقول بمجرد
التلفظ باسامي الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز التلفظ بهذه الاسامي
الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي فان هذه الاسامي مشتملة على فوائد يستحيل ان
يتلفظ بها امي الا من جهة الوحي منها انها نصف اسامي الحروف في تسعة وعشرين
سورة على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها ان الحروف
الغير المذكورة مغلوبة بالمذكورة ومنها ان من الحروف المذكورة ما هو اكثر وقوعا في كلام
العرب الكثير وقوعا في فواتح السور بقي ههنا ابحاث البحث الاول في قوله اربعة عشر
سواء ما كان نصف اسامي الحروف اربعة عشر كان الحروف ثمانية وعشرين لكنه قال
في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف فيكون الحروف تسعة وعشرين وبينهما تناف
والجواب من وجهين احدهما ان ذلك على اعتبار الهمزة حرفا غير الالف تارة وعلى عدم اعتباره اخرى
وثانيهما ان عدد الحروف لما كان نصفه الحقيقي على الكسر جعل نصفه تقريبا كما فعل مثل ذلك في
اجناس الحروف فقال ومن المستعلية نصفها واوله ثلثة مع انها سبعة وكذا في حروف
القلقلة فان قلت الحمل على النصف التقريبي بعيد لان قوله سواء متعلق بقوله
بالنصف بل صفة لاربعة عشر اي مستوية بالنصف قلت المراد ان الحروف تسعة وعشرون باعتبار الهمزة
منها لكن اساميها ثمانية وعشرون فان الالف لا يطلق على حرف المد بل يطلق على الهمزة ولهذا
اورد المصنف الالف في هذه المواضع واراد به الهمزة كان الالف على قسمين لانه اما ان يكون

ان يكون له امتداد في الصوت او لا يكون وهو الهمزة فقد بان ان الاربعة عشر نصف الاسامي
وان كان اقل من نصف المسميات وهذا احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله
على انصاف اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك
الاسامي ليست مشتملة على نصفها اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها واما المصمتة
فلاشتمالها على اقلها والجواب ان المراد باجناس الحروف اكثرها لا كلها ونحن
كاف فيما نحن بصدده ويؤيده اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل الحروف المصمتة
لسهولة الذلاقة حتى لا ينفك رباعي او خماسي عن شيء منها البحث الثالث في تعريف اجناس
الحروف فالحروف المجهورة ما ينحصر جري النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك
خصفه والمهموسة ما لا ينحصر والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها وهي حروف
اجدك قطبت وغير الشديدة ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر
اذا اندفع باقبال قصبة الرئة او عضلات التنفس وغيرهما تحدث له كيفية هي الصوت
ثم الصوت كيفا القطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه تحدث له كيفية تتميز بها صوت
عن صوت هي الحرف فمقدار الهمزة والجهر على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو
وظيفة حرفا ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا
وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل بقي شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف
كان مهموسا لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا التعريف بالجهر
والهمس بالتحرك ومثلوا بتقق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت
الذي هو متكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر في مخرج الحرف فلا يجري معها او لا ينحصر فان تم
الانحصار فهي الحروف الشديدة وان تم الجري فهي الحروف الرخوة وان لم يتم الانحصار والجري
فهي الحروف المابينية ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريانه اظهر عند سكون الحرف قدروه
ساكنا ومثلوا بالحج والطش والطل لكن المصنف حصر الحروف بهذا الاعتبار في
الشديدة والرخوة فلا بد ان يقول ان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة والا فهي الرخوة
سواء تم جريها او لا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء
والظاء والمنفتحة خلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهي المطبقة والخاء
والغين والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط
اللسان في الوقف وهي حروف قد طبج اوصل الى الغرض واقترب في الاسامي
لا اكثر اتصالا الى الغرض واشد تقربا الى تحكمه بما افعل التفضيل من المشبعة ومن كثير في كلام
المصنف كامر والمكرر اما مكرر اللفظ كقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان واما مكرر المعنى كالتنبيه
في الفواتح فانه مكرر وان اختلفت الالفاظ قوله فلا جارت فيه سوالا ان الاول انه لم يجاوز

قال في المفصل وحروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والمصمتة ما عداها والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه والاصمات انه لا يكاد يبنى منها كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكأنه قد صمت عنها

تحقيق واضح

واثبات الواسطة بين القسمين كما ذكره اهل هذا الفن قال المصنف ايضا كذلك في المفصل

على طريقة واحدة والثاني انها اذا اختلفت فلم وقفت على هذه الطائفة المخصوصة بان
ابتدات من حرف وانتهت بحرف يعرف اجاب عن الاول بقوله هذا على عادة افتنانهم
الى لغة وعن الثاني بقوله وكان الى قوله قوله ايه سلك اية موصولة وتنوينها عوض
عن المضاف اليه لكونها لازمة الاضافة وفي طرف لقوله حاصلا اي اية طريق سلكها
والضمير في سلكها للاجل قوله كما عد الرحمن حتى الرحمن خبر مبتدأ محذوف ان جعل
اية بتقدير الله الرحمن وان لم تجعل اية فهو مبتدأ خبره علم القرآن قوله وقف التمام الوقف
اما ناقص او تام او كاف لانه لا يخلو ان يكون على كلام غير مفيد وهو قبيح ناقص واما على كلام
مفيد وهو حسن فاما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله في الاعراب وهو الكافي او غير متعلق
وهو التام والوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد
ظهر ان الوقف على الفواتح لما حملت على معنى مستقل منقطع ما بعده عنه وقف تام
قوله هل لهذه الفواتح لقائل ان يقول قد سبق ان هذه الفواتح لما كانت معربة
نحو صاد وياسين فاعرابها على اي وجه وان كانت محكية يجوز ان تكون مقسما بها
مجرورة المحل او منصوبة فليس هذا السؤال الا مستدركا والجواب ان هذه
الفواتح اما ان تكون اسماء للسور او لا فان كانت اسماء للسور فهي اما معربة او محكية ومن
الظاهر انها لما كانت معربة لا يسأل عن محلها من الاعراب فالسؤال على تقدير انها
ليست معربة اما اسماء للسور محكية او لا تكون اسماء للسور ولهذا اجاب بانها ان كانت
اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة والا لم يكن لها محل من الاعراب فهذا على تقدير انها
ليست اسماء للسور وهذا السؤال عن محلها اعم من ان تكون اسماء للسور او لا وعلى تقدير
انها اسماء للسور فالسؤال ليس على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية فالسؤال عن اعرابها
مطلقا سواء كانت مقسما بها او لا فلا تكرار قوله اما الرفع فعلى الابتداء لا ينافي ما تقدم
وما خرج له يجوز ان تكون اخبار مبتدأ لان المراد بالابتداء تجرد الاسم عن العوامل اللفظية
وهو مشترك بين المبتدأ والخبر قوله لم صحت الاشارة هذا سؤال متفرع على ان الم اسم
السورة وذلك اشارة اليه وهو ليس ببعيد فكيف يكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا
بان ذلك اشارة الى الم لكنه بعيد ووجه بعده بوجهين احدهما انه سابق منقض والمنقضي
في حكم المتباعد والآخر انه لما وصل الى المرسل اليه صار عن المرسل بعيدا فذلك الاشارة
الى ما بعد عنه فقوله ولانه لما وصل عطف من حيث المعنى على قوله وقعت الاشارة فكانه
قال انما صحت الاشارة لانه اشير بذلك الى الم بعد ما سبق ولانه لما وصل وثانيا بان
ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود والكتاب الموعود في حكم البعيد ثم ان هنا
وعدين وعد للامم السابقة على لسان موسى وعيسى ولهذا قال ٢ وكانوا من قبل يستفتحون على

كاف على بسم الله الرحمن صح

المرسل صح

على الذين كفروا والموعود القرآن ووعد للنبي عليه السلام انا سنلقي عليك قولا ثقيلا والموعود
هذه السورة فان كان المراد الكتاب الموعود لهم في التوراة والانجيل لا يصح ان يكون
ذلك الكتاب خبرا لالم لان الم ليس هو القرآن الموعود بل جزء منه اللهم الا ان يقال المراد
بالم القرآن كله بناء على انه من القرآن او يقال لما كان القرآن موعودا والم كان الم ايضا موعودا
فصح ان يقال الم ذلك الكتاب الموعود وان كان المراد الكتاب الموعود له صح ان يكون
خبرا له وهو ظاهر لكن قوله الذي وعدوا به يدل على ان المراد ما وعدهم في الكتب المتقدمة اذ لو
كان وعده لقال الذي وعد الا ان يقال وعد النبي وعد لجميع امته واعلم ان السائل قال ذلك
اشارة الى الم وهو ليس ببعيد فكيف صحت فترتب البحث بعد ان يقال كلا لا نسلم ان ذلك اشارة
الى الم بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمنا لكن الم في حكم البعيد هكذا يجب ان يقرر قوله فان
جعلته خبره كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسماه اي المبتدأ والخبر متحدا فان على شيء واحد
وعبارتان عن معنى واحد فجاز اجراء حكم الخبر على المبتدأ في التذكير كما جاز اجراء حكم المبتدأ
في التانيث في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك فكذلك ذكر ذلك لتذكير
الكتاب قال ٢ فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ لكون الخبر مذكرا
فان قلت من يذكر ويؤنث فما تانيث كانت لتانيث من لا لتانيث امك فنقول لا شك ان
من يذكر ويؤنث لكن تانيث من حيث يكون مسماه مؤنثا وتذكيره حيث يكون مسماه مذكرا ولما
كان من ههنا مؤنثا لان مسماه امك فيكون تانيث من لتانيث امك فيكون تانيث كانت لتانيث
امك او نقول المثال ليس ههنا كانت بل من فان تانيثه انما هو لتانيث امك والضابط
الكلي ههنا ان الاسم الاشارة او الضمير اذا كان دائرا بين مذكر ومؤنث يجوز تذكيره وتانيثه
وان جعلته صفة فهو اشارة الى الكتاب كما يقال هذا الرجل فهذا اشارة الى الذي بعده
لا يقال الاشارة تستدعي مشارا اليه محسوسا لانا نقول هذا من قبيل جعل المعقول كالمحسوس
كما في قوله قد ظفرت بذلك فانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه وانما قال صريحا لانه على
تقدير ان يكون التركيب خبريا يجوز ان يكون ايضا اشارة الى الكتاب لكن ليس ذلك صريحا
كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فقد تصور فراقا بينهما فاشار اليه واخبر عنه واما تذكير
ذلك الكتاب الى [illegible] فبناء على تذكير العائد اليه قوله فان قلت العائد الى [illegible] صفتان
لشئ فيجب ان يكونا مؤنثين منقول بما مؤولان في معنى ذات عتيب وذات زرافة كالفرا
تميل هذه [illegible] ذات [illegible] صفتان في معنى الثبات والاستمرار [illegible]
عليه زرافة عانية [illegible] على وزن فعل [illegible] لبعض النسخ [illegible] على وزن فعلا يجوز صرفه وعدم صرفه
كهند ودعد قوله ان جعلت اسما للسورة اما ان يكون الم اسما للسورة او مذكورا على سبيل
التعديد فان كان اسما للسورة ففيه وجوه حاصلها ان الم اما مبتدأ او خبر وعلى كلا التقديرين

قيل فيه نظر لان [illegible] والجواب ان الالف [illegible] الاشارة [illegible] الم [illegible]

هذا لك الكتاب اما تركيب لتقييد له او خبر له وفي قوله الحو لكان ما عداه من الكتب ناقص اشعار
بان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة كقولهم حاتم الجواد واول البيت وان الذي حانت
بفلج دماؤهم القوم الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وحانت من الحين اي هلكت وفلج
موضع باليمامة ولهذا كان الكتاب صفة احتمل ان يكون ذلك الكتاب خبر المبتدا وان يكون
مبتدا ثانيا خبره لا ريب فيه وان يكون بدلا عن المبتدا وخبره لا ريب فيه وقوله على ان الكتاب
صفة قيد في قوله خبرا ثانيا وفي قوله بدلا معا وان كان الم مسرودا على نمط التعديد لم يكن
له محل من الاعراب لانه لا تركيب له مع شي بل عدد الف لام ميم للتنبيه على الاعجاز وح كان
ذلك مبتدا او خبر مبتدا محذوف فان كان مبتدا فالكتاب اما خبر او صفة وان كان
خبر مبتدا فالكتاب صفة له ونفس الكتاب بالكمال على التقديرين لان الكتاب لو كان
خبرا كان اللام للجنس ولهذا حصر جنس الكتاب في ذلك افادة انه كتاب كامل بلغ في الكمال
الى حيث لا يستحق بهذا الاسم غيره بخلافه فلو كان صفة فان اللام ح للعهد اشارة الى الكتاب
الموعود واعلم ان الخبر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر كلام المصنف ان التعريف فيه تعريف
الجنس فانه لو اثبت جنس الكتاب لذلك كان معناه انه الذي يستاهل لان يسمى كتابا واما
صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق ولهذا اثبت استغراق
الخبر لشي فهو حصر فيه ولا شك ان الانحصار ظاهر على التقدير عموم اللام الا انا نعلم ان المراد
بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب قوله وتاليف هذا الظاهر
فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتدا خبره تنزيل الكتاب بمعنى المنزل او خبر مبتدا محذوف
وتنزيل الكتاب لا ريب فيه جملة اخرى ولهذا كان على سبيل التعديد كان تنزيل الكتاب خبر مبتدا
محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه قوله وصح الرواية الصحيحة دع ما يريبك الى ما لا يريبك
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة بمعنى لو وجدت نفسك ترتاب في الشي فاتركه فان
نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب فارتيابك في الشي امارة كونه باطلا
واطمينانك الى الشي علامة كونه حقا قال الشاعر ليس في الحق يا امامة ريب انما الريب ما يقول الكذوب
فقوله الشك ريبة لا يستقيم رعاية ولا دراية لتخصيص بالقلوب اي يذهب من الالباب التعديد به حاقف
بعد الذي الحقف وثبت في نوعه حتى هو صلى الله عليه وسلم واصحابه وهم محرمون ظبي حاقف في ظل
شجرة فقال يا فلان قف هاهنا حتى يمر الناس لا يريبه احد بشي اي لا يتعلقه قوله ما نفى ان احدا
يعني ان قوله لا ريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه
لوضوح الدلالة فالكتاب في مظنة نفي الريب الا انه ابرز في صورة نفي الريب وفي عبارة الكتاب
مساهلة في موضعين احدهما في قوله ما نفى ان احدا لا يرتاب فان الظاهر ان يقال ما نفى ان
احدا يرتاب لان المنفي هو الريب لا عدم الريب فالوجه ان يتاول في نفي ضمير يعود الى الريب اي

اي ما نفى الريب لان احدا لا يرتاب فيه الثاني في قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة
له فانه لو نفى مظنة الريب لكان السؤال باقيا لتحقق مظنة الريب فكيف ينفي مظنة الريب
بل الصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين
مظنة نفي الريب ونفي مظنة الريب قوله ان المشهور توجب الاستغراق لا ريب
بالفتح يفيد الاستغراق لانه لا لنفي الجنس فهو ينفي ماهية الريب فينتفي جميع افرادها
فلو ثبت فرد من افرادها يثبت الماهية واما لا ريب فيه فهو في مقابلة ريب فيه ومعناه
ريب واحد من الريوب فلا يتعين ريبين ولا ريوبا لجواز ان يكون فيه ريبان او ريوب
فهو لا يفيد الاستغراق وفيه نظر لان معنى ريب ليس ريبا واحدا فقط بل ريبا
واحدا على التعيين حتى لو كان فيه ريبان يصدق فيه ريب ضمنا كان ريب نكرة والنكرة
في سياق النفي تعم فينتفي جميع احاد الريب ولا يثبت ريبان ولا ريوب والا لثبت
ريب واحد وقد نفي جميع افراد ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره التحقيق
ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو مساوق الماهية فانه متى وجدت الماهية وجد فرد ما
منتشر ومتى وجد فرد منتشر وجدت الماهية فهما متساويان فنفي كل منهما
نفي الاخر قوله وهو الدلالة الموصلة اي الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو
الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلايل ثلثة الاول انه استعمل
الهدى في مقابلة الضلال في الايتين والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وجدان
المطلوب معتبرا في الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة سواء كان معها وجدان المطلوب
او فقدانه لم يكن في مقابلة الضلال الثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب
ان يعتبر في مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في مفهومه
حصول المطلوب وكان هو الذي دل على مطلوب مطلقا لم يكن مدحا لانه لو دل
على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مذموما لا ممدوحا ولهذا وجب اعتبار حصول المط
في مفهوم المهدي وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى مطاوع هدى اذ
يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع هو ما يدل على ان شيئا حصل المعنى
اذ الافتراق بينهما لا يكون الا بالتاثير والتاثر كالكسر والانكسار فانه هناك حاصل والكسر
افادته والانكسار التاثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان يكون
معنى الهدى الايصال الى المطلوب وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول فعل عن فعل فالثاني
مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع اسما للمطاوع
ومترتبا عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا الا ان الانكسار
لازم للكسر والاهتداء غير لازم للهدى كذلك الا هداه لان الهدى معتوله ويقال هداه فلم يهتد عطف من حيث المعنى

قال الامام في التفسير الكبير واما قوله لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت ريب واحد فقولنا لا ريب فيه يفيد انتفاء ... النقيض ه

والمطاوع ...

على قوله بدليل وكذلك قوله ولان اهتدى لا اتقال هذا منقوض بقوله واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى وبقولهم اهديته فلم يهتد فان ثبت الهدى بدون الاهتداء والاوفق
الاهتمام لانا نقول ليس المراد هديناهم معناه الحقيقي بل افاضة اسباب الهداية وبعث الرسل
والتنبيه على الطريق المستقيم فلا يلزم وجود الاهتداء واما الثاني فقضية لغوية تثبت بدليل
الامتثال والاهتمام الا انه منع عنه لزم الجبر وسقوط الاختيار فلهذا المانع تخلف عنه
ومنه قولهم ولا ملد واما مفصل لان الفاعل في الاشد ان ابيه كان ملابسا لحالة منافية
الى حاله الغول وفي هذا المثال ليس كذلك فان حاله الابن من الصابغ الى حال الاب
قوله وايضا فقد جعل ذلك عطفا على قوله في حصر والمعنى ان الضالين لما كانوا قسمين
الباقين على الضلالة والصائرين الى التقوى والكتاب انما يكون هدى للصائرين الى
التقوى في العبارة الصريحة المطابقة للحال ان يقال هدى للصائرين الى التقوى بعد الضلال
لكن تبدل بالمتقين لوجهين اما اولا فللاختصار على الطريقة المذكورة ومن المجاز باعتبار المآل
واما ثانيا فليكون لتصدير السورة بذكر المتقين تيمنا وتبركا وسميت البقرة مع آل عمران الزهراوين
لانهما زهراوان في الاعجاز فيكون البقرة اي الزهراوين وسميت سنام القرآن لانه
اعظم سورة كما ان اعظم اعضاء الابل وارفعها هو سنامه واول المثاني لان فيه صفات
المؤمنين والكفار والمنافقين والقصص والانباء والوعد والوعيد وغيرها والمثاني
يطلق على جميع القرآن لقوله تعالى الذي نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وعلى الفاتحة
وعلى السبع الطوال لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني فان المراد اما سبع آيات وهي الفاتحة
او سبع سور وهي الطوال وهذا هو المراد هنا لان البقرة ليست اول القرآن وهو الفاتحة
بل اول السبع قوله من قولهم وقاه فاتقى فاصله اوتقى او تقي والمتقي او المتقي ابدلت الواو تاء
كالتكلة والتخمة اصلهما وكلة ووخمة ثم ادغمت في تاء الافتعال قوله من قيجاها ليس هو لنفي
بل المعنى ان رجل جاها او مبتداء وجاها ومع قوله فهو تقي حافق ان يصيبه له بأي اثبات
كون الوقاية فرط الصيانة وحذف الضماير المذكورة ترجع الى الفرس والدابة اي احدهما
واختلف في الصغائر لان ذلك انه يعتبر في التقوى اجتناب الكبائر وهل يعتبر فيه اجتناب الصغائر
فيه خلاف والضمير في قوله انه لا يتناولها راجع الى المتقي او الى ما دل عليه وهو التقوى يعني
لا يتناول الصغائر اي اجتنابها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل وانما النزاع في انه اذا
يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم ويمكن ان يقال الاصرار على الصغائر مما يسلب العدالة
فكيف بالتقوى وايضا الوقاية من فرط الصيانة توجب تناولها ويؤيده ما روي صلى الله عليه وسلم
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا لما به باس قوله خبر مبتدا محذوف
التقدير هو هدى او خبر مع لا ريب فيه لذلك حتى يكون ذلك الكتاب مبتداء ولا ريب فيه خبرا له

له وهدى خبر بعد خبر او حال فان كان العامل فيه معنى الاشارة يكون حالا الكتاب وان كان
الظرف يكون حال الضمير في فيه وعن المصنف انه سئل كيف عن ناصب الحال في
قوله وهذا بعلي شيخا فقلت العامل فيه معنى التنبيه في ها او معنى الاشارة في ذا فقيل
لي انما استقر ثم لتعلم ان العامل في الحال وفيها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل
هنا حيث جعلته في الحال المعنى الذي ذكرته والعامل في ذي الحال معنى الابتداء فقلت
تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلي نبهة عليه شيخا او اشير اليه شيخا فالضمير له
ذو الحال والعامل فيه وفي الحال واحد فاستحسن الجواب من حضر وعندي هذا الجواب
غير مستحسن لان العامل ح لا يكون ما في هذا من معنى التنبيه او الاشارة بل يكون العامل
محذوفا بل التحقيق ان شيخا حال عن المشار اليه وهنا بعلي وهو في المعنى مفعول
لان المعنى اشير الى بعلي شيخا فبعلي ليس ذا الحال من جهة انه خبر مبتدا بل من جهة انه مفعول
والعامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل في الحال وفيها فلا حاجة
الى التكلف الذي ذكره واي حاصل ان الحال لفظا كان من فاعل معنوي او مفعول معنوي
فاتحاد العامل في الحال وفيها انما اعتبر في المعنى لان الحال انما هي معتبرة بحسب المعنى كما
ان الفاعل والمفعول لفظا كان لفظا اعتبارا في ح العامل بحسب اللفظ قوله والذي هو
ادخل في البلاغة انما كان ادخل في البلاغة لان فيه اعتبار المعنى ولا اعتبار في الطرق المتقدم
الا جهة اللفظ والعرض ومرجع البلاغة الى الدلالات المعنوية دون الوضعية وحاصل …
ان الجمل متحدة مرتبطة بعضها ببعض في المعنى بحيث اغنى ذلك الارتباط المعنوي عن حرف الربط …
لان الم لبيان التحدي بالقرآن ان كان مذكورا على نمط التعديد فقط وان كان اسما للسورة
فلما فيه من الاشعار بان القرآن كلام عربي مركب من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر
جهة التحدي بانه ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل في انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب
فيه وانه حق فانه لا كمال اكمل من الحق ولا نقص انقص من الباطل ثم قرر جهة نفي الريب بانه
هدى للمتقين وكل جملة لاحقة مؤكدة للجملة السابقة ومقررة لمضمونها ثم في الجمل الاربع الحذف
والرمز اما الحذف فهو حذف المبتدا اي هذه الم واما الرمز فالى ان هذا الكتاب مؤلف من
مسميات هذه الاسامي وفي الثانية ما في تعريف الكتاب الدال على الحصر وفي الثالثة ما في تقديم
الريب على الظرف وهو الدلالة على نفي الريب عنه بالكلية من غير التعرض لريب غيره قوله وحسنا
غير تام قيل الوقف على المتقين تام لو ارتفعت الذين بالابتداء والخبر وكذا اذا نصبته لانك حينئذ
مبتدئ بالعامل معه وبالجملة لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب على التقديرين ويمكن ان يقال …
الذين صفة للمتقين او حال واما اذا كان نصبت على المدح فهو في حكم الصفة قوله ما هذه الصفة
توجيه ان الوصف يجئ على ثلاثة وجوه احدها للكشف والتوضيح وهذا اذا كان مفهومها عين …

متحد ظ

اراد بكون الوقف حسنا حسن ما يتقدم النصب بالمدح او الرفع به لا ان الوقف بين الصفة والموصوف لا يكون حسنا وفي نظر … يوقف به فيما سبق في … ارجل في ضابط انواع الوقف

مفهوم الموصوف كنحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز وثانيها للتميز وذلك انما يكون
اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف كنحو زيد التاجر عندنا وثالثها على سبيل المدح كصفات
الله كقولنا الله الرؤف الرحيم لان صفاته لاتوثر على جهة الايضاح والكشف لكونه
لااوضح اوضح منه ولا يوثر على جهة التميز لانه لا يشترك معه في اسمه حتى يحتاج الى التميز وتميز
ان يكون ورودها على سبيل التحميد والمدح فوصف المتقين بالذين من اي وجه هو بالجواب
انه يحتمل الجميع اما الاول فلانه عرف المتقى بما ينفي عن تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل
وترك اي فعل المعاصي وترك الطاعات فيكون حاصل الحدانه هو الذي يفعل الطاعات
ويجتنب المعاصي وقد اشير في تلك الصفة اليها اما الى فعل العبادات فلانه ذكر اساس
العبادات واصلها اما اساس العبادات فهو الايمان واما اصلها فلان العبادات
قسمان بدنية واصلها الصلوة ومالية واصلها الزكوة فلما ذكر اساس العبادات واصلها
فكانه ذكر جميعها واما الى ترك المعاصي فلانه ذكر الصلوة وهي تنهى عن الفحشاء فقد جمع
بيان مفهوم المتقى فهو وصف على سبيل الكشف واما الثاني فبان يحمل المتقي على التارك للمعاصي
وهو مفهوم عرفي او لغوي فان الاتقاء الاجتناب ويعتبر في الوصف فعل العبادات ولا
يعتبر ترك المعاصي لانه غير مصرح به فيكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقي فيفيد
التوصيف بها التمييز قال الله تعالى ان ... حاصل الكلام ان كمال السعادة لا يحصل الا
بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى في القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو
الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة
والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش
الصالحة فيه فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي واما الثالث
فظاهر ومما العيار ان هذا العدل يعني ... ان العبارات كان ذلك دليله
على انه يعم سائر العبارات فلم نقل العبارات لملاحظة معنى المصدر فقال عاير
المكاييل والموازين عيارا اذا قايستها قوله والذي لو اوجد عطف على ما هو كالعنوان
على سبيل البيان لانا فتهاي اي ... وعلو منزلتها قوله الايمان افعال من الامن يقال
امنته ثم زيد عليه همزة اخرى فصار آمن على وزن افعل ثم ليّن الهمزة الثانية فصار آمن
فالهمزة تحتمل وجهين احدهما التعدية ولما كان آمن متعديا الى مفعول وقد تعدى بالهمزة الى
مفعول ثان تعال آمنيه غيري اي جعلني غيري امنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه فان قيل
هذا المعنى متعد الى مفعول واحد وقد كان متعديا الى مفعولين اجاب بان حسبتُه امنه
التكذيب فالمفعول الثاني محذوف على التحقيق وفيه ايضا اشارة الى بيان علاقة النقل فان قلت
هذا المعنى متعد بنفسه فما باله تعدى بالباء وقال اخرى اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف قال

قال انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله كما في قوله تعالى تقلب كفيه
على ما انفق فيها ادخل فيه حرف على لما ضمنه معنى الندم وكما تقول احمد اليك فلانا اي انهي
اليك حمده والوجه الثاني ان الهمزة للصيرورة كاغد اي صار ذا غدة واقرب بمعنى صار ذا قرب
يكون لازما ثم نقل الى معنى الوثوق وتعدى بالباء وقد حذف فيما نقل عن العرب لان
حذف الجار مع ان وان قياس مطرد فقوله تحقيقه صرت ذا امن اشارة الى انه موضوع
لهذا المعنى اولا ثم نقل الى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته امنا منه
ثم نقل الى التصديق ولا خفاء في ان اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المعنيين لان من
امنه التكذيب فقد صدقه ومن كان ذا امن فهو ذو وثوق وطمانينة فهو استعمال الملزوم
الى اللازم والعرف ان المستعمل في هذين المعنيين لايلاحظ حقيقته ثم قوله بالغيب يحتمل
ان يكون لما في تحمل المعنيان التصديق مع الاعتراف والوثوق وان لا يكون صلة بل حالا
والباء للملابسة كانه قال ملتبسين بالغيب اي غايبين والحال في اصطلاح النحاة المتصل
بواسطة حرف الجر قوله ويجوز ان لا يكون بالغيب عطف على قوله وكلا الوجهين حسن كانه
قال وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اذا كان بالغيب صلة ثم قال ويجوز ان اصحاب
عبد الله اذا اطلق عبد الله اراد ابن مسعود ان امر محمد كان بينا لمن راه فلا يحتج عليه احد
بحضرته وما آمن مؤمن ايمانا افضل من ايمان في غيبته فالباء في بغيب بمعنى في الطمانية يقال
بالكسر وهو ظاهر لان الاطمئنان وبالفتح وهو اسم مكان والحصة الحفرة اذا بطنت اذا انفل
استلات وقوله بمعنى الغيبة اي يؤمنون في حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين
الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ومفعول يؤمنون
على هذا محذوف ليعم جميع ما يجب ان يؤمن به قوله ان يعتقد الحق هذا هو المنقول عن السلف
انهم جعلوا عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فسموا اخل بالاول منافقا وبالثاني
كافرا وبالثالث فاسقا قوله تعديل اركانها بمعنى اقامة الصلوة ... من قام العود بمعنى قومها
واما من قامت السوق اذا نفقت ولما من القيام فان كانت من اقام العود فمعنى اقامة
الصلوة تعديل اركانها والاتيان بجميع فرايضها ونوافلها حفظا لها من ان يقع اعتراها وحافظ
على فرايضها وادابها فقد قومها وتعديل الاركان ان ينطلق في الفقه على الطمانينة في الانتقال
من ركن الى ركن والطمانينة في الركوع والسجود وان كانت من قامت السوق فمعناها المداومة
والمحافظة على الصلوة لان الصلوة اذا حوفظ عليها فهي كالشيء النافق وان كان من قام بالامر
فمعناها التشمر لاداءها لانه اذا اشتمر لادايها فقد قام بها وان كان من القيام فمعنى الاقامة
فعل القيام لكن المراد اداء الصلوة وفعلها لان فعل القيام ركن من اركانها وكثيرا ما يسمى الكل باسم
الجزء كما يعبر عن اداء الصلوة بالقنوت فيقال قنت اي صلى والقنوت هو القيام وكما يقال الركع

ركع او سجد و يدل له صلى و الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ظ لانه لا يعتبر في اداء الصلوة
الاتيان بجميع سننها ولذا بها بخلاف المعنى الاول وعن الدامم امراة خرجت على الحجاج وهي
امراة شبيب الخارجي الذي قتل الحجاج فتحت الحروب فتخوفت الحجاج والقراب المضاربة
بالسيف والمقاتلة والعراقين البصرة والكوفة والمراد باهل العراقين الحجاج واتباعه
قسطا تاما قوله وكتبتها على لفظ المفخم جواب سوال وهو ان مدار الكتابة على التلفظ
والصلوة يتلفظ بالالف فلم يكتب بالواو واجاب بانه يكتب على لفظ المفخم وهو ان يقول
صلوع والمراد بالتفخيم ههنا ضد الترقيق ونظير صلى كن كما ان صلى معناه حرك الصلوين
وهما الكفلان كذلك معنى كن حرك الكونين في تواضعه وهما لحم اعالي الخد فان قلت
ذكرتم ان المصلي انما سمي كذلك لانه يحرك الصلوين في الركوع والسجود ثم نقلت الى الدعاء
لانه فيه خشوع ... الركوع والسجود وخشوع ... مجاز في المرتبة الثانية فيلزم حينئذ
ان يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الاركان المعهودة وليس كذلك
قوله واسناد الرزق اعلم انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في ان قوله ومما رزقناهم
ينفقون لا يتناول الحرام ... الحلال وان اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وذلك لانه تعالى مدحهم
بالانفاق من الرزق والمدح بالانفاق لا يكون الا اذا كان من الحلال وايضا اسند
الرزق الى نفسه ولهذا ضيف الافعال الى الله تعالى فانا نخص بانه فضل فان الافضل ان
تحمل الافعال كلها مستندة الى الله وقوله واسناد الرزق الى نفسه للاعلام لا يدل
على مذهب المعتزلة فانه مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الاسناد يدل عندهم
على الحلال وفي قوله ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق نظر قد عرفت ان الانفاق
بالنظر العام انما هو من المال واما بالنظر الخاص فمن المال والكمال قال حكيم الجود التام
بذل العلم فمتاع الدنيا عرض زايل ينقص بالانفاق والعلم بالضد وقال بعض المحققين
ومما خصصناهم من انوار المعرفة ينفقون قال الامام الرزق في كلام العرب هو الحظ
قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل
وما هو خاص له دون غيره واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري
الرزق التمكين من الانتفاع بالشيء بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع به وعلى هذا لا يكون
الحرام رزقا قوله وانفق الشي وانفده اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر فان بينهما تناسبا
في التركيب وفي المعنى لاشتمال كل منهما على معنى الخروج وكذا الكل ما فاؤه نون و... عينه
فا كنفق ونفد ونفس ونفح ونفخ ... منها الاشتقاق الاكبر ويعقوب هو ابن السكيت صاحب
اصلاح المنطق قوله والتنبيه الكتبة الجنس بالالف يا خي اصغ الى ما به
وهو ... يظهر اللهف والحزن لاهل الحارب وسببه ... الصانع وهو الذي

والصواب ان يقال يخصون بالانفاق بعض المال الحلال ٥

قوله الذي يجيء بالخيول في الصباح الى المعسكر ونحوه والفاء يدل على الترتيب في الوجود
لعبد الله بن سلام رضي الله عنه واضرابه كانوا يهودا ومن فامنوا او تركوا مذهبهم فوال ما كانوا
عليه من انه لا يدخل الجنة ولن تمسهم النار بقاياهم على الاقرار بالمعاد ثم اعتراضهم في تعين حال
هذا الاجتماع من هذا الافتراق لا كل منهما فان ذلك الاجتماع موافق لما نحن اهل الاسلام
نحاله في افتراقهم فان الفرقة الاولى وان وافقت اهل الاسلام الا ان الفرقة الثانية خالفته
في انهم لا يتلذذون الا بالنسيم وكذا اختلافهم في دوام الجنة وانقطاعها قوله واضرابه
اي امثاله قال المصنف اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندي
بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل فان المضروب به مثلا مثل
للمضروب فيه ومعه قوله فاشتمل ايمانهم على كل وحي تفسير لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك فانهم لما امنوا بالقرآن بعد ان كانوا مؤمنين بكتابهم لنبيهم اشتمل ايمانهم على كل وحي
سابق ولاحق وفي قوله الذين امنوا واتقوا اشعار بان في الكلام تغييرا وان الاصل
في الكلام ان يقال والذين امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك وايقنوا بالاخرة فغير
الى صيغة المضارع وانما غير من الماضي الى المضارع ليدل على استمرار الفعل من الماضي
الى المستقبل قوله واجتماعهم بانه عطف على انه لا يدخل الجنة وكذا اعترافهم واختلافهم
تكون تفصيلا لما كانوا عليه ويجوز ان ترفع عطفا على ما كانوا عليه والاول احسن والارواح
جمع الريح لان اصلها الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها وعبق الطيب بالثوب اي التصق
به ولزمه قوله وفي تقديم بالاخرة جواب سوالين احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون
والمعمول يستحق التاخر عن العامل فلم قدم والثاني ان يوقنون مبني على هم فما الفايدة في ذلك
ان الكلام هم يوقنون بالاخرة فلم عدل منه الى بالاخرة هم يوقنون والجواب ان بناء يوقنون
على هم يفيد تخصيص الايقان بالاخرة الحقيقة والتخصيص الاول تعريض باهل الكتاب انهم
ليسوا بموقنين والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الاخرة ليس بيقين فقوله تعريض عني
تعريضين ثم بين التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان ... ليس معناه الا
ان اهل الكتاب ليسوا بموقنين وبين التعريض الثاني بقوله وان اليقين بما عليه من امن فانه
لما كان اليقين مخصوصا بالاخرة الحقيقة فما ليس بالاخرة الحقيقة لا يكون يقينا وهو ما عليه اهل
الكتاب فكون قوله وان قولهم ليس بصادر وان اليقين عطفا على قوله تعريض ... ثانيا
وفي تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم كل من التعريضين كناية لانه لما كان لاهل الكتاب ايقان يكون
الايقان مخصوصا بالمؤمنين فالاستدلال في اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان عن
اهل الكتاب استدلال من اللازم الى الملزوم وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا المقام
من قال ههنا تعريض واحد وهو قوله تعريض باهل الكتاب وما كانوا اي تعريض بما كانوا ...

احسن

بهم وتقديم بالاخرة يفيد تخصيص الايقان بهم صح

اهل الكتاب توطئة وتمهيد كما قال المصنف في قوله يخادعون الله والذين آمنوا وقوله ولن
تجعلهم كجنس زيد وتكرمه فيكون المعنى يخادعون الله الذين آمنوا وقوله وان هولاء الى قوم عطف
على حكمهم على ما كانوا عليه وهما متعلقان بقوله و في تقديم بالآخرة وبنا يوقنون على سبيل التعريض
فان التقديم يدل على التخصيص وان ايقانهم مقصور على الآخرة الحقيقية لا يتجاوزها الى ما التبسه
اليهود وهو المراد بقوله اثبات لعدم الآخرة على خلاف حقيقتها وبناء يوقنون عليهم يدل على
تحقق ايقانهم وبنائه وهو المراد بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين
ما عليه من آمن وهذا الكلام كما يدل يختلط لان بنا يوقنون عليهم لو كان لتعليل الحكم
لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض لم يتم الا بتقديم بالآخرة فلا ينتظم قوله وفي بناء
يوقنون عليهم تعريض وايضا ليس لقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان مدخل
في بيان تحقق ايقانهم وايضا ليس في قوله وان اليقين ما عليه من آمن تعريض بل هو تصريح
فلا يستقيم عطفه على ما كانوا عليه **قوله** والايقان اتقان العلم اي العلم الذي من شأنه ان يتطرق
اليه الشبهة كما انتفيا عنه نحو الايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية الكره صح
لا اتقان فيه تيقنت ان السماء فوقي **قوله** جعل الهمزة في جار الواو ان ضابطة الكلية وهي
ان كل واو وقع في الفاء وكان مضموما يجوز قلبها الفا كما في وجوه ووقتت فيجوز ان يقال
اجوه واقتت وهناك الواو التي ليس مضموما لكن لعرض ضمة جاز كما انها فيه والبيت وهو الاباء صح
لحب بو موسى وجعدة ابناه واللام في لحب للقسم تعالى حب فلان بمعناه حبب بضم
الباء ثم اسكنت ولا تخفيف لنفي او اولان الفاء فيه فاصلا وجوههما الوقود وهو بالفتح ما
يوقد به و بالضم المصدر وصح عن المصنف هنا بالضم **قوله** والا فلا محل لها من الاعراب
لانها تبع جملة محضة كقولنا ابتداء زيد منطلق مع الجملة انما تكون لها محل من الاعراب اذا كانت في
حكم المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان يكون الموصول الثاني مبتدأ واولئك خبره فكيف
يقول هنا ان لم يكن الموصول الاول مبتدأ لم يكن لها محل من الاعراب فيقول المراد ان لا محل
على الوجه الاول وكذلك الوجه وامثاله لا يخلو عن تعسف كما يجيء **قوله** واعلم ان هذا النوع
من الاستيناف الاستيناف نوعان لانه اما ان يكون باعادة ما عنه الحديث واما ان لا يكون
كذلك والنوع الاول وهو هذا النوع اما ان يكون باعادة اسمه او باعادة صفته اما باعادة
الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن سؤال من قال ما لزيد احسن اليه اي هو
حقيق بالاحسان لما فيه من الخصال المرضية والخلال الحميدة واما باعادة الصفة فكقولك صديقك
القديم اهل لذلك فهو جواب لمن قال لم احسن اليه فان قلت اعادة الصفة انما تكون لو كانت
مذكورة اولا وليس كذلك في المثال فيقول المراد اعادة ما استوثقت له الحديث اما باسمه
او بصفته فالمعاد هو ما استوثقت له الحديث لا الصفة وهذا الاستيناف ابلغ لان الاستيناف اذا

اذ الحكم على الاسم فلا يكون شك على ان الحكم المعنى في ذلك الاسم الا انه لم يتبين بخلاف الابتناء انه يدل صح
على الصفة فانه يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة ولقائل ان يقول بحيث ان الكلام يحتمل وجهين
من الاستيناف استيناف الذين يؤمنون واستيناف اولئك ثم ذكر ان هذا النوع من
الاستيناف قسمان والثاني ابلغ فما الفائدة في ذكر هذا قبل انما ذكر هذا النوع من الاستيناف
بقسميه وفضل القسم الثاني على الاول ليشار الى ان الوجه الاول من الاستيناف في الآية اولى وتعين هو الثاني على الاول
من الوجه الثاني لان فيه استينافا بذكر الصفات ولهذا الوجه ان اتى بأوجه الاول وبان في
الثاني فان احتمل لفظ القطع بوقوع الشرط واصل ان الخلوص عن القطع بوقوعه يجعل الاول
كالمقطوع به الذي يجب ان يصار اليه والثاني كالمشكوك فيه ولا وان يقال انما ذكر هذا التقسيم
وبين الافضل ليعلم ان كلام الحق تعالى يحسب كل استيناف من القسم الافضل فان فيهما
اعادة الصفات اما في الاول فكذا واما في الثاني فاولئك على هدى فليس معناه الا ان اولئك الموصوفين فقط هو ولا في
بتلك الصفات مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم انما منوط بالصفات قطعا وصرح الثاني فلانه لا يسأل
بهذا المعنى في قوله وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك اي قوله من اجل الخصال التي عددت عن حال الموصوفين
لهم فانه صريح في ان اولئك اشارة الى الى تجرد ذوات الموصوفين بل اليهم باعتبار الصفات بتلك الصفات اجيب صح
ولهذا احمل الكلام على اختصاص الهدى والفلاح بهم فان ترتيب الحكم على الصفة دال على انها
علة للحكم المعلول منتف بانتفاء العلة واليه اشار بقوله غير مستبعدين ان يفوزوا دون الناس
قوله نعم على ان يجعل الى هذا الوجه يجوز الى بشرط ان يجعل اختصاص الهدى والفلاح
بهم تعريضا فههنا مقامان احدهما ان الكلام يفيد الاختصاص وذلك لما ذكرنا من ان اولئك اشارة
الى الصفات وانها موجبة للحكم منتف بانتفائها على ان قوله واولئك هم المفلحون ظاهر في الاختصاص
وثانيهما ان هذا الوجه انما يجوز ان لو حمل الكلام على التعريض وبيانه انه لو جعل والذين يؤمنون
مبتدأ واولئك خبره يكون هذه الجملة عطفا على جملة الذين هدى للمتقين ويكون معنى الكلام ان الكتاب
هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين يؤمنون بكذا على هدى فكأنه قيل الكتاب
هدى لجماعة وجماعة اخرى مختص الهدى بهم فبين الجملتين تناف نعم لو حملنا الجملة الثانية على التعريض
باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا حيث ما كانوا على هدى وان ظنوا زال المنافاة لان التخصيص
بالاضافة اليهم لا مطلقا فان قلت الجملة الاولى في صفة الكتاب والجملة الثانية في صفة جماعة
لا تعلق لهم بذلك فلا تجاور بين الجملتين ولا ارتباط لاحدهما بالاخرى قلت لما حملنا الثانية
على التعريض فكأنه قيل الكتاب هدى للذين يؤمنون وليس هدى لليهود فهي في حكم صفة
الكتاب ثم ان الوجهين الاولين مختاران لما فيهما من المزايا احدها ارتباط الموصولين بالمتقين
وثانيها ارتباط احدهما بالآخر وثالثها حمل الكلام على الاستيناف واما الوجه الثالث فالموصولان
لا يرتبطان بالمتقين وينفك احدهما عن الآخر وكذا الاستيناف في الكلام ولا يناسب بين الجملتين

المعطوف احدهما على الاول الا بتعسف وهو التعريض ولهذا لم يضم المصنف هذا مع الوجهين
بجعل الوجوه ثلثة بل ذكر الوجهين المختارين وذكر هذا الوجه بعد السؤال هذا غاية توجيه
كلام المصنف في هذا المقام ويمكن ان يقال هذه الجملة انما يلزم لعطف والذين يؤمنون جماعة
لغرض غير الذين يؤمنون بالغيب وايراد فاذكانوا اياهم ولم لغاير الا في انه وصاف فلا حاجة
الى التزام التعريض لان تقدير الكلام في ان الكتاب هدى للمتقين المؤمنين بالغيب والمؤمنون
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان الايمان بالغيب هو الايمان بالصانع وصفاته
والنبوات والمعاد فقوله يؤمنون بما انزل اليك الى اخره تفصيل للايمان بالغيب والذين
يؤمنون بذلك مخصوص بالهدى والفلاح وهذا الكلام في غاية الانتظام قوله بان ما يرد
عقيبه فالمذكورون قبله اعرابه ان المذكورون قبله مبتدا واهل خبر والجملة خبر ان والتقدير
ان ما يرد عقيب اولئك وهو هدى فالمذكورون قبل اولئك اهل لما يرد عقيبه لدخول الفاء
في خبر ان على مذهب الاخفش وهو على منوال ما في حضور الفاء كقوله واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه لكن معناه معنى قوله وما بكم من نعمة فمن الله فكان معناه
ليس ان استقرار النعمة بهم سبب لحصولها من الله بل سبب للاخبار به كانه قيل وما اتصل
بكم من نعمة فاني اخبركم انه من الله كذلك وهنا ما يرد عقيب اولئك سبب للاخبار ان المذكورين
قبله اهل لا انما بوجه اول التفصيل يحال الله صعلوكا معناه وجهه من العشى ان يطلع لبوسا
ومطعما ولله صعلوك ساورهمه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما من طلبات الابرار
الحضرون رحمه ولا شبعة ان نالها اعرفتها اذاما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت حتما
فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير ساورهمه نوائب همته في طلبات اي ذو طلبات تتجدد
طلبه لكل ساعة ولا يرى الجوع شدة ولا الشبع غنيمة لعلو همته اعرضت ظهرت تيمم قصد
وذلك اي مثل الموصوف بالصفات المعدودة قوله مثل اعلم ان الاستعارة مبنية
على التشبيه والتشبيه التمثيل ان كان وجهه منتزعا من عدة امور وغير تمثيل ان لم يكن
فالاستعارة التمثيلية او غير تمثيلية ولما انقسمت الاستعارة الى الاستعارة التصريحية والى
الاستعارة بالكناية وجب انقسام الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة تمثيلية تصريحية
فهو ان شبه صورة منتزعة من امور بصورة اخرى منتزعة من امور ولهذا الصورة المشبه بها
عبارة تعبر عنها في المشهور فيستعار تلك العبارة للصورة المشبهة ولهذا لم يغير تلك العبارة
اذا عرفت هذا فنقول لما كان سائل يقول معنى على الاستعلاء فما معنى انهم مستعلون الهدى اجاب
بانه مثل شبه حالهم مع الهدى بحال الراكب مع المركوب فكما ان حال الراكب هي تمكنه من المركوب
واستقراره عليه وتمسكه به كذلك حالهم مع الهدى فاستعير للمشبه كلمة على المستعملة للمشبه به فليس الهدى
بجعل معناها الاستعلاء بل ان حالهم مشابه الاستعلاء وانما قال ومعنى الاستعارة مثل لان في الاستعارة

ما انزل صح

الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء ليسرى الى حرف الاستعلاء
قوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه المذكور وهو تشبيه ما استقر عليه وتمسك به
وتمكن منه بالمركوب فمقولهم جعل الغواية مركبا تشبيه اي كالمركب وكذلك امتطى الجهل اي
اتخذ الجهل مطية وكذا قولهم امتعد غوارب الهوى فالهوى غارب استعارة مكنية وغارب
استعارة تخييلية واقتعد ترشيحها وقوله ومعنى هدى من ربهم اي منحوه والتنكير
متجه لمزيد البيان قوله لقد وقعت على لحم اي لحم شريف عظيم كان خالد قد قيل
والطير اجامت عليه تاكله فاستعظم لحمه حيث تكر والتفت الى الخطاب بسبب تعظيم
اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى باستعظام الطير بل استعظم الى النظر حيث اقسم
بها وصدر الكلام بلا كانه اقسم وانما اي اتبع جمع اب سقط نونه بالاضافة وارث الطعان
اخوا القام ولئم قوله فاختلف الخبران اي من وجه لان التمكن من الهداية في الدنيا والفلاح
في الاخرة ولا شك في اتفاقهما من وجه فتوسطت بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فهو
مقام العاطف بخلاف قوله اولئك كالانعام قوله ويحتفوا ايهم ما استفهاميه اي اي شيء
هم وهذه الجملة مفعول ثان لتحقيقوا كما لو قلت علموا اي هم مما ليس بتعليق لان التعليق
انما هو في المفعولين كقولك علمت انهم منطلق ولما ان هم مفعول ثان فهم هم اي المتقون
المفلحون واي صلح ان المتقي في اللام الاولى للعهد وفي الثاني للجنس قوله ويبتطل على الخط
اي لشغله عنه وهذا التعريض باهل السنة حيث جوزوا انهم يدخلون الجنة من غير عمل
وعبادة فان ذلك تفضل من الله تعالى لا تقتضيه حكمته قوله استقل باعوي كنايات اي استقلال
اي مواقف واستقل باعوي كل قطع وقطوع عن امة فطهيه قوله سابق في الغرض والاسلوب
اما الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية ذكر الكفار قوله
واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهو في التوكيد مخالف لها واما الاسلوب
فقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فمن باب التقابل لان المحكوم عليه في احدهما مقابل
للمحكوم عليه في الاخر وكذا المحكوم به بخلاف جملة الذين يؤمنون لان المحكوم عليه بالحقيقة فيها
الكتاب وهو ليس في مقابل الكفار وكذا المحكوم به قوله قد مر ان الكلام المبتدا فان قلت
من الضوابط المقررة ان الجملتين لما كان بينهما اتصال من وجه وانقطاع من وجه يجوز العطف
وكلام السائل والمجيب يدل على اتصال جملة الذين يؤمنون وجملة ان الذين كفروا من وجه
وانقطاعهما من وجه فان كلام السائل يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل
على انقطاعهما من جهة اتصال الذين يؤمنون بما قبلها بخلاف الذين كفروا قلت توجيه
جواب المصنف ان العطف على جملة الذين يؤمنون بالغيب انما يجوز لو استقلت وهي
ليست مستقلة لان السؤال وقع عن حال المتقين والجواب تلك الجملة فهي بالحقيقة صفة المتقين فكانها

انهما منقطعتان صح

فكانها ليست بجملة فالعطف عليها ليس بجايز فان قلت لو صح هذا لم يصح العطف على
جملة استينافية اصلا قلت كل جملة استينافية لو لوحظت فيها هذه الجهة لم يجز العطف
اما لو لوحظت جهة اخرى جاز العطف من تلك الجهة وان للكلام جهات متعددة تتغير
احكامه برعاية تلك الجهات ويمكن ان يحمل قوله ان الذين كفروا على الاستيناف لان الناس
قسمان مصدقون ومنكرون فيتجه لسائل ان يقول ما ذكرت حال المصدقين فما حال المنكرين
قوله والتعريف في الذين كفروا اعلم انه اخبر عن الذين كفروا مطلقا بانه لا ينفعهم الانذار
وهذا على ظاهره غير صحيح لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون جميع الذين كفروا كذلك
فمنهم من حمل اللام على العهد ومنهم من حمل على الجنس في البعض فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان
التعريف للعهد وقيل واناس باعيانهم وح لا اشكال ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون
اللفظ عاما متناولا للكل من صمم وغيرهم لكن المراد به المصرون وقرينته خلاف الاخبار عنهم
باستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول المصنف على المطلق والمقيد اظهر عنده
من الحمل على العام والخاص يدل عليه قوله في تفسير قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
اولات الاقراء فان قلت كيف جاز ان القرآن خاص واللفظ العموم قلت
بل هو مطلق في تناول الجنس صالح للكل وبعضه مجاز لسنتاوله في احد ما يصلح له كالاسم
المشترك مع ان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه البزدوي فعلى
هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق يتناول الكل من صمم على الكفر ومن لم يصمم ودل على تناوله
المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ المطلق في اصطلاح الاصولي
هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق كونهما
ما فسر بقوله صالح للكل وبعضه وتحقيق كلامه ان الحكم المعرف تعريف الجنس معناه جماعة
الاحاد وهي اعم من ان يكون جميع الاحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق
واحتمل الخصوص والحمل على واحد منهما يتوقف على القرينة كالمشترك فعلى هذا اللفظ
بحسب اطلاقه يجوز ان يكون عاما لكن قرينة خصوصه قائمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر
عند ائمة الاصول لكنه ذهب اليه المصنف وصاحب المفتاح ومن تبعهما قوله وصف به
فان قلت ما وصف بالسواء ههنا بل هو خبر ان قلت المراد انه وصف به في مواضع
اخر ولما كان من شأنه ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا الا ترى انه لو كان بمعنى الاستواء
لم يصح ان يكون خبرا وسواء لك يلين مثلى بالجر على انه صفة لايام وح يصح به الاستشهاد
وقرئ بالنصب على انه مفعول مطلق مقدر بفعل استوت فخرج عما هو فيه قال المصنف
الوصف بالمصدر نحو رجل عدل وصف على وجهين احدهما ان يقدر مضاف نحو رجل ذو صوم
وذو عدل والثاني ان يجعل كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة وهذا هو الطريق المجازي والاول

والاول على سبيل التحقيق كقوله تعالى واسئل القرية فان قدرت مضافا اليها فهو حقيقة كما
اذا كان المضاف اليها صريحا وان لم يقدر فهو مجاز قوله من ذلك قولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن فان تشرب منصوب بان وان مع الفعل في تقدير المصدر فلا يجوز ان
يكون عطفا على لا تاكل والا لزم عطف الاسم على الفعل فلا بد ان يكون لا تاكل في تقدير
المصدر فهو مهجور اللفظ وفي ضوء المصباح ان هذه الواو بمعنى مع لان المراد لا تاكل السمك
مع شرب اللبن اي النهي عن الجمع بينهما في وقت واحد ولكن لا تاكل واحدا منهما على حدة فيكون
الفعل مع ان المضمر منصوب المحل على انه مفعول معه كما في قولهم ما صنعت واباك
وعلى هذا لا حاجة الى الرجوع الى هجر اللفظ ومن هجر اللفظ قوله يوم ينفع الصادقين اي نفع
الصادقين وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك قوله الهمزة وام تجردتا عن
معنى الاستفهام فكأنه جواب سؤال وهو ان يقال هب ان الفعل ههنا وهو انذرتهم وتنذرهم
تجرد لفظهما الى المصدر الانذار وعدمه كما في لا تاكل السمك فما معنى الهمزة وام المتصلة بل
الهمزة وام يمنعان ان يكون الانذار وعدمه فاعلا للسواء اما اولا فلان للاستفهام
صدر الكلام فامتنع ان يكون مدخوله فاعلا واما ثانيا فلان ام لاحد الامرين والاستواء
لا يتصور في احد الامرين بل بين امرين اجاب ان هذا الباب كحرف النداء فانه للاختصاص
الذي يطلب الاقبال فهو اختصاص ونداء اي طلب الاقبال تجرد عن معنى النداء في
مثل ايتها العصابة الى معنى الاختصاص وان كان على صورة النداء وكذلك الهمزة وام
للسؤال عن احد المستويين فيشتمل معناهما على السؤال والاستواء فسلب عن معناهما السؤال
وبقي الاستواء فههنا امران احدهما هجر لفظ الفعل الى الحدث والثاني تجريد المعنى في همزة الاستفهام
وام فان قلت لما جرد الهمزة وام للاستواء فقوله سواء يوجب التكرار اجاب بقوله
ومعنى الاستواء يعني الهمزة الاستفهامية وام لا يدلان على استواء الامرين في نفس الامر بل
في علم المستفهم حيث علم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يعلم على التعيين فهو يجوز ان يكون
ذاك او لا يترجح احدهما على الآخر عنده فيكونان متساويين في علمه والاستواء هو معنى سواء بالنسبة
الى الوجود وفي نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم مستويان في نفس الامر قوله
والتخفيف اي والتخفيف الذي ياتي في القراءة الثانية لا دخل في العربية ووضع الجملة اعتراض في تحقيق
الاعتراض لشانها قوله وبحذف اي بحذف حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن
قبله فيقال عليهم انذرتهم كما قيل قد افلح ليس معناه القاء حركة حرف الاستفهام على الساكن
قبله حتى يقال عليهم انذرتهم لانه ما قرأه احد فالضمير في القاء حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام
بل الى الحرف الاخير فان قلت لعل الاية حذف فيها همزة الفعل اجيب بان حذف همزة المتكلم
ليس بثبت بخلاف همزة الاستفهام فانها كثيرا ما تحذف منه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان

كنت داريا

ببيع ويمنع الكلام اثم بنيان اي اي السبع قوله والجملة قبلها اعتراض الاعتراض ان يوتى في اثنا
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب للتأكيد كقوله ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ومعول الى عن ان الثاني وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
قوله الختم والكتم اخوان اي في الاشتقاق الاكبر لان في الختم وهو ضرب الخاتم على الشي منع
الكتم فان المختوم مكتوم قوله لا ختم ولا تغشية اي حقيقة وهما الاستعارة والتمثيل بينهما لو الا
احد بيان طرفي التشبيه اما ان يكونا مذكورين في الاية اولا فان كانا مذكورين فليس في
الاية استعارة والا فلا تمثيل والا فوان والمراد بالتمثيل ان كان يجوز التمثيل فهو حقيقة من
الحقائق ليس نوعا من المجاز وان كان التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة
لا قسيم لها فنقول في التفصي عنها المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع
قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل وهو استعارة والاستعارة كما عرفت تمثيلية وغير
تمثيلية فالمراد بالمجاز ههنا غير الاستعارة لان مبنى الكلام في توجيهه نوع المجاز من الاستعارة
والتمثيل على التشبيه وانما اطلق المجاز لو قوعه في مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية
ثم على الحقيقة اي ليس ثم حقيقة الختم والتغشية بل اي حاصل تشبيه الختم والتغشية والمراد بالتمثيل
الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة في
الاستعارة الغير التمثيلية فقد ظهر توجيه الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة ان
شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عنه لا متعاد اليه وعدم اجتلاء الابصار الايات
الالهية بالختم والتغطية فانها في عدم نفاذ الحق ونبو عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم او
غطى عليها ثم استعير لها لفظ استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فبان شبه حال القلوب
والسمع والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها
او مغطى عليها لا تنتفع بها في الاغراض الدنيوية ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية
المستعملة للمشبه به فهي استعارة تمثيلية مع على التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية وحرر البحث
عن هذا المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب حجاب بينها وبين
الاستفادة بها والختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب والسمع واريد به الاشياء
والقرينة ذكر الختم فيكون الاستعارة بالكناية والمجاز الذي هو استعارة فتنقسم اليهما فلا تقول
في الاية امور وهي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم فالتجوز اما فيها او فيه او فيهما
بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية بعيد عن الاتحاد الفعل وتبطل الاستقراء
الكتاب سياقه لا ايكا فيطلق التمثيل الا على الاستعارة التمثيلية وقد جعل الجنسين الكرخي التفتازاني
ختما عليه بطلان الوجهين المذكورين لانه شبه حال القلوب في العرب بالختم حتى يكون استعارة تبعية او
تصريحية او حال الشي المختوم عليه حتى تكون استعارة تمثيلية والحاصل ان الاستعارة لسلب العلم عنهم

محمل الاستعارة على الاستعارة التمثيلية والتمثيل على الاستعارة بالكناية

اليه وعلى سمعهم كقوله وفي اذاننا وقر اذا الوقر في الاذن يمنع من نفوذ الصوت فيها وعلى ابصارهم
غشاوة لقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فان الغشاوة هي الحجاب ونظيره ان الكفار
من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلعم لا ننفك مما نحن عليه
ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله كلامهم
كما كانوا يقولون على سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ولو كان
هذا ابتداء اخبار من الله تعالى كان الانفكاك متحققا عند مجي الرسول عليه السلام وهذا الوجه وان
اسهل في التخلص المقصود الا ان الوجه الاول ابين لانه ادخل في البلاغة على ما يظهر منه فكان الرابطة
الاستينافية في بيان الموجب من ذلك المجاز ان يقال قوله ووحد السمع جواب سوال تقريره
ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي ان يقول
واسماعهم وايضا ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكله جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع
والجواب ان السمع يطلق على الاذن السامعة وعلى صفة السامع فان كان المراد الاول وهو اللائق
بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد الاسماع حتى يكون معنى الاية ختم الله على اسماعهم الى جمعه
فلا يحمل الى خلاف لهم من جهتها لدلالة كما اطلق البطن والمراد البطون بتاويل عفيف
تبعث عفا منه العفة وهي الكف عما لا يحل اي اكتفوا بالقليل من الطعام تعففوا عن تناول
الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص اي فان زمانكم زمن الضيق والجدب والخميص الجائع والمراد
ان زمانكم ذو خميص كائن عيشة رخية وذلك لما يستعمل اذا امن اللبس كان سمعهم وبطنهم
فلا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا يخله في الثوب والقوس فلا بد ان يقال اذانهم واذانهم
اذا اريد الوجه الثاني ان السمع وان اريد به الاذن الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل
وانما جمع في قوله وفي اذانهم وقر لانه اسم لا مصدر وان كان المراد بالسمع صفته الى ما خلا معنى
لختمه فلا بد ان تقدر مضاف اي وعلى حواس سمعهم قوله والنصب بفعل مضمر كانه قال
وجعل على ابصارهم غشاوة فرفعها بالابتداء عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش
ويونس العطف على الجملة الفعلية اي واستقر على ابصارهم غشاوة قوله لا يكاد يسوغ هذا
تعليل التناسب في المعنى فان التناسب في النا ظاهر وذلك ان فيهما ارجاعا واحساسا وا ما في البطلان
فلو خصوص لم يذكر واما في العذاب فلانك تقول اعذب الى القوم وقوله لا ندري على التكبر
اي على قلب بعض الحروف والقياس ان يقال لا ادري لكنه ما جاء فان تعلوية فعال رغب
التي فهو مرغوب اي فيه وقوله ثم السمع فيه عطف على قوله العذاب مثل النكال والجرح
اي مثقل ومعنى التكبير اي في غشاوة قوله عظيم افتتح سبحانه اي افتتح سبحانه بذكر الموصين
وثنى بذكر الكافرين ظاهرا وباطنا وثلث بذكر الكافرين ظاهرا وهم المنافقون فالايات
استوعبت اقسام الناس لانهم اما مؤمنون او كافرون والكافرون اما غير متظاهرين بالايمان

او غير متظاهرين به وهم المنافقون قوله يع علمهم مرضا خبيثهم ونكر مع انه وجها هو بقوله
آمنا بالله يخادعون الله وتخصيصهم بقوله في قلوبهم مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم
اي نسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء واستجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون واستهزا بهم
بقوله الله يستهزئ بهم وسجل بطغيانهم وعمههم بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وتهكم بتبدلهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله لا يعطف الجملة على الجملة انما يعطف الجملة
على الجملة اذا توسطت بين كمال الانفصال وكمال الانقطاع وهاتان الجملتان كذلك اما وجه
تباينهما فظ لان احدهما في صفة الكفار والاخرى في صفة المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما
صنفان من الناس وقد تشركان في صفة الكفر قوله لوقة اللوقة والالوقة طعام من زبد
ولذلك سمي بشرا لانه من البشر وهو ظاهر الجلد لان الزبد على الاصل اي عند الاصل بيان
الاصل والنون من الجمع واسم الجمع فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وسفر وصحب ولذلك
جاز تصغيره على صيغته كركيب وسفير ولا يجوز في جمع الكثرة بل يرد الى واحده والرجل
بكسر الجيم الانثى من اولاد الضان والرخال اسم جمع لا جمع لان فعلة لا يجمع على فعال والعباس
في تصغير ناس انيس ولا نويس فعلى خلاف القياس كانيسيان في انسان ورجيل
في رجل والقياس انيسين ورجيل في مصباح قوله وفي التعريف فيه لا التعريف
في الناس وجهان احدهما ان يكون لتعريف جنس ومداره عليه ان من الناس خبر
بتقدير فلو كان اللام فيه للجنس كان المعنى من يقول من الناس فظاهر انه لا فائدة فيه والجواب
ان في ذكره من الناس فائدة جليلة وهي اشعار طائفة المنافقين واختصاصهم بتلك الصفات
المذكورة فانه لو ذكر المنافقين وحمل عليهم تلك الصفات لم يعلم انها خواصهم واما لو قيل
من الناس جماعة شانهم كيت وكيت دل التركيب على انهم ممتازون من بين الناس بتلك
الصفات مخصوصون بهذه السمات ومثله هذا جرى العلماء في كتبهم العلية حيث حاولوا
تقرير المذاهب مثل قولهم ومن المتكلمين من يقول ان صفات الله عين ذاته اي امتازوا
من بين المتكلمين بهذا القول ومن نظائره قوله من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه اي امتازوا من بين المؤمنين بصدق العهد والوجه الثاني ان يكون تعريف العهد
واشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم وهو عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان يكون
اشارة الى ما سبق ذكره واما ان لا يكون له سابقة ذكر بل ليس له الا وجود في ذهن السامع
والثاني العهد الذهني كما في قولك ادخل السوق وقوله ان الذين كفروا اذا اريد به ناس
معينون كانه جهل ولنا نسبه غيرهما والاول العهد الخارجي وهو اما ان يكون باعادة
اللفظ المذكور صريحا او ضمنا كما يقال اعدلوا والعدل خير وهو العهد الحقيقي او لا باعادة اللفظ
المذكور بل بلفظ اخر وهو التقديري كما في ومن الناس فان هذا اللفظ وان لم يذكر فيما قبل الا

الا ان الذين مر ذكرهم ناس فالناس عهد عنهم وكذلك في قوله والقوم لبابا لم يذكر اللفظ
لكن الذين حجدوا واغنوا فالقوم اشارة اليهم ثم ان جعل اللام للجنس فمن في يقول موصوفة
كقوله ومن المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي قال
بعض الافاضل هذا الكلام من المصنف بحسب المناسبة للايتين المذكورتين فان اللام
في المؤمنين للجنس واورد بعده موصوف وهو رجال صدقوا كذلك اذا قدر اللام
في الناس للجنس كان المناسب ان يكون من موصوفة ولما كان الضمير في منهم راجعا
الى ما سبق كلام العهد المشار بها الى ما سبق اعقبهم بالموصول فناسب ان يكون من في
الاية موصولة على تقدير لام العهد وانا اقول الظاهر ان نظر المصنف في الحكم على ما ذكر
لانا اذا تتبعنا كلام المصنف رايتنا عادته جارية بان يقيس الكتاب بعضه على بعض
كما انه فعل سبهم في حمل الختم لمناسبة قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة الى
غير ذلك من النظائر والداعي له بعض ائمة الاصول يحملون المطلق كرقبة في كفارة الظهار
على المقيد كرقبة مؤمنة في كفارة القتل ويتعلقون بان الكتاب كله ككلمة واحدة فلا بد ان
يفسر بعضه بعضا ويمكن ان يقال لما كان اللام لتعريف الجنس لا يفيد معرفة افراده لان
العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية على حال التنكير ومن عبارة عن بعضها فيكون
نكرة موصوفة ولما كان لتعريف العهد يكون الافراد معهودة وبعض الافراد المعهودة
معهود فيكون من موصولة قوله فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك هذا سؤال على
ان اللام في قوله من الناس للعهد متوجه من وجه احدهما وهو على تقدير ان يراد الكفار
ان اللام في الناس لا يجوز ان يكون للعهد اشارة الى الذين كفروا لان الذين كفروا المختوم على
قلوبهم والمنافقون غير مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا وكانوا من مخلص المؤمنين كعبد الله
ابن سلام واشياعه فلا يكون المنافقون بعض الذين كفروا الوجه الثاني ان الذين كفروا هم
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد عنهم لكان المنافقون من الذين محضوا الكفر
ظاهرا وباطنا لكنهم ليسوا منهم فيكون تخييس الشيء قسيما له وانه محال وحاصل الجواب ان المنافقين نوع
من الذين كفروا والذين ختم على قلوبهم ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم الله
عليهم خروجهم عن الذين كفروا لان المتغايرات انما تشترك في النوعية ولانا نمنع الدخول تحت الجنسية
فان قلت ما السؤال باق لان التقدير ان اللام عهد عن الكفار المعهودين المذكورين من الكفار
المذكورون هم المختوم عليهم فيلزم دخولهم في المختوم عليهم لا خروجهم عنهم فنقول اللام عهد عن
الذين كفروا مطلقا فقد سبق ان الذين كفروا منهم عام ثم خصص بذكر فريق المصرين فيجوز
ان يكون العهد اشارة الى الذين كفروا مطلقا ولا يكون اشارة الى الكافرين المصرين والحاصل
ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف في الذين كفروا

وتنا بلان يشمل العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فلا ينافيه ايضا فيجوز ان يكون الافراد معلومة ومعرفة التعريف ظاهر ١٥

تقسيم الشيء قسيما له

بجنس المعهد فالتعريف في الناس الجوزان يكون للعهد الا الذي يعرف الذين كفروا
بجنس لكن كلام المصنف مطلق مشعول لا اختصاص بذلك التقدير لانه لما ذكر
الكافرون المعهودون فقد ذكر ان الكافرون والكافرون المخصوصون والعهد للاول
لا الثاني ومنهم من وجه الجواب بان الله تعالى ذكر الذين كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم
ثم قال ومنهم من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويمنع من ذلك ان الكافر المختوم
على قلبه يتنوع بحسب تلك الزيادة الى نوعين لان الجنس انما يتنوع لمغايرات بين الانواع
ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت الجنس ويدل على هذا قوله اولا كانه قيل ومن هؤلاء
من يقول وهم عبد الله ابن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق
وقوله ثانيا في تفسير ذهب الله بنورهم الاوجه ان يراد به الطبع لقوله صم بكم عمي فهم
لا يرجعون وحاصل هذا الجواب المنع من ان المنافقين غير مختوم عليهم ويرد عليه تصريح
المصنف بان الذين كفروا هم الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا فلا يمكن جعل المنافقين
قسما منهم وايضا الختم على قلوبهم يدل على انه لا ينبغي على الكفر الله صلى وقوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى يدل على تمكنهم من الهدى وتنوره فطرتهم عن اليقين مقابلة لاخر الآية
وايضا للآيات لا تنبو عنها الناس لان قسم الكفار الغير المختوم عليهم غير خارج
ذكر مع ان المفسرين صرحوا بالاستيعاب يلوح من كلام المصنف ايضا واعلم
ان ترتيب الكلام في الكتاب ليس على ما ينبغي لانه قدم في اللام وجهين ثم فرع عليهما بان
اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفه وان كان لتعريف العهد كانت موصولة
ثم اورد السؤال بانه لا يجوز ان يكون اللام لتعريف العهد وقضية الترتيب ان يتكلم اولا في
تعريف العهد ودفع السؤال عنه ثم بيان التفريع **قوله** اختصاصهما بالذكر حاصل هذا الكلام
ان المقصود من هذه الآية الكشف عن افراط خبثهم وافراط خبثهم انما يحصل من قولهم
امنا بالله وباليوم الآخر لا من ان يقولوا امنا بالله نبي وكتابه لانه لو فرضنا انهم اقروا به
لا على وجه النفاق كان لهم في قولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف قولهم امنا
بالنبي وكتابه لانا لو فرضنا انهم يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل ايمانا وسير الكلام
الثاني انهم ادعوا ذلك المقال انهم اقروا بالمبدأ والمعاد فوجب ان يكونوا مؤمنين ومن جزء الثواب
اختصاصهما اضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف تعالى اختصهم بكذا اي خصهم به
وفي نسخة اختصاصهم وهو ايضا اضافة الى المفعول اي اختصاصهم بذكر الايمان بالله واليوم
الآخر والدعاوي الخبث والنفاق موجها اي ذا وجهين تعالى كما موجه او وجهان وايضا
مفيد لمن يبغض عادة فقد ادعوا جواب شرط محذوف اي لما قالوا امنا بالله واليوم الآخر
فقد ادعوا **قوله** لكن طابق مورد السؤال انهم قالوا امنا بالله مشوق لشان الفعل الا انه

لانه وقع فيه الفعل وقوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل لتقدم الفاعل وهما لا يتطابقان
لان قولهم امنا بالله معناه اثبات الايمان لهم ونفي الكفر عنهم لا تخصيص الايمان بهم دون
غيرهم وقوله وما هم بمؤمنين يدل على تخصيص نفي الايمان بهم والمطابق نفي الايمان عنهم
والجواب منع ان قوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل بل لشان الفعل بطريق ابلغ وانما كان
لشان الفاعل لو كان في نية التقديم وليس كذلك بل للابتداء ليفيد تقوي الحكم وان فاعلهم
خارج عن المؤمنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه ويمكن ان يجاب بان قولهم امنا اثبات
الايمان لهم كانهم لما كانت للمؤمنين فاجيبوا بنفي الايمان عنهم دون المؤمنين على قصر الافراد فيتطابقان الايمان بهم
وسمعت بعض الافاضل يوجه السؤال بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية ونفي الايمان
بالجملة الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب بان المقصود نفي ما ادعوه وانه حصل بالجملة
الفعلية لكن الجملة الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام كانهم لما اثبتوا الايمان في زمان
نفي الايمان عنهم في ذلك الزمان جوابا لهم لكن يبالغ في النفي بان نفى عنهم في جميع الازمان
يحتمل ان يراد التقييد بمعنى المفعول محذوف اما لدلالة القرينة الدالة واما القصد للاطلاق
والتعميم ويجوز ان تنزل منزلة اللازم وقط بالتشديد دائما للزمان الماضي وبالتخفيف اسم للبث
من خلا الذي ما سلف فقط ومن له الحسب فقط ما سلف اي في زمان من الازمنة الماضية فقط
بمعنى البت والقطع **قوله** المراد باليوم الآخر اليوم المعهود زمان طلوع الشمس الى غروبها
وقد يراد زمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا والمراد به ههنا الوقت ليلة كان او نهارا
طويلا كان او قصيرا والاوقات قسمان محدود وهو وقت الدنيا وغير محدود وهو وقت الآخرة
والوقت المحدود اول وغير المحدود آخر فهو اليوم الآخر لتأخره عن الاوقات الدنيوية
او نقول الاوقات المحدودة قسمان وقت الدنيا ووقت النشور والحساب الى دخول الجنة
والنار واما الوقت الباقي فغير محدود فاليوم الآخر هو وقت النشور والحساب لانه آخر
الاوقات المحدودة **قوله** اذا اتى الى رش الحسن مخصوص بعبد القنان وقوله وهم
جواب لقوله الجملة وصف لقوله صنت خاصم لتوضيح معناه يعني ادم الصبي الى رش
خلاف ما يريد ان يفعل مع الى رش فالمكر بينهما ادبارا وهو نوع الاقبال كيف
ذلك السؤال ان في خدعة الله تعالى لا يصح لان الله تعالى لا يخدع ولا يخدع اما انه لا يخدع فلان العليم
الذي لا يخفى عليه شيء لا يخدع واما انه لا يخدع فلان الحكيم الغني لا يخدع وكذلك مخادعة المؤمنين
لا تصح لان المؤمنين لا يخدعون وان كانوا يخدعون فقد جاء النعت بالانخداع على سبيل
المدح دون الخدع فان الانخداع ضربان احدهما ان يخدع ولا يعلم انه مخدوع وذلك من البله
والثاني ان يخدع ويعلم انه مخدوع فذلك من الكرم فقيل كان عبد الله عمر رضي الله عنهما كلما صلى
عبد من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل خادعته الكرعاء والاستطار الاستفقار اي

اطلبوا العطا من قريش بان كل متحدث حال عنه واول البيت الثاني لك القناة التي علقتها زرنا
العلق الحب يقال نظرت من ذي علق عرضا اي اعتراضا من غير قصد بل تخدعه والخلابة
الخديعة يقال خلبه يخلبه بالضم واختلبه مثله **قوله** باجراء احكام المسلمين من النكاح والشرعة
وجريان التوارث واعطاء السهم من المغنم وغيرها وهذا الوجه من الاستعارة التبعية التمثيلية
شبهة معاملتهم مع الله بمعاملة التي دعين فاستعير لها عبارة التي دعة   الرابع ان
الاسم قد يذكر ولا يكون مرادا وانما يذكر توطئة وتمهيدا لذكر اسم لتركته الاكرحين زيد وكرمه
فذكر زيد ليس مراده بل توطية لذكر كرمه فان المتعجب كرمه لا هو فكذا كرية قوله تخادعون الله
ليس المراد هو الله بل المؤمنون بالله وذكره توطية لذكرهم وفايدة هذه التوطية افادة
زيادة الاختصاص وفرق بين التوطة والعطف البياني بان المقصود في العطف
البياني المعطوف عليه وفي التوطة المعطوف والمعطوف عليه انما يورد فيها لايراد
المعطوف كالاذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه **قوله** مطرد للاقتصار لما كان ان صح
حاصل الوجه الثالث والرابع الخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمؤمنين فكان
سايلا سئل ان السوال باق فان مخادعة الرسول والمؤمنين لا يصح لانهم لا يخدعون
وكان مجيبا يجيب بان يخادعون محمول على يخدعون فسال هل للاقتصار يخادعون
على واحد وجه واجاب بانه يمكن ان يراد يخادعون خدعت بينهما على فوق الخدع
لان المفاعل للمغالبة والفعل لقاد من المغالبة يكون اقوى ولان الخدع وهو الفعل
من واحد اذا اصوتر بالمخادعة وهي الفعل من اثنين لا يكون الا لفوق الخدع كانه صدر
من اثنين وهذا كما يقال تخشى الله اي تخشاه خشية عظيمة **قوله** ويخادعون بيان
لارادة الاعتذار عن ترك الواو ما رقتهم اي ما نفعهم ومنه مرافق الدار **قوله** عن اغراض
احدها دفع مضرة المؤمنين وثانيها جلب المنفعة منهم وثالثها اضرار المؤمنين باذاعة
اسرارهم والمصادر للعلم اي مشاركتهم واصطناعهم واطلاعهم مضافا الى المفعول
وهو المنافقون والفاعل المؤمنون والتقدير مشاركة المؤمنين المنافقين ويطرقون بوزن
طرقه الزمان بنوايبه احل اصابه واصطناع المؤمنين اياهم بما يصطنع المؤمنون بهم الضمير
في يصطنعون راجع الى المؤمنين والاصطناع الاحسان والاطلاع المؤمنين للمنافقين
من قولهم اطلعتك على سر وما بذيهم مفاوحيهم والمنابذة اظهار العداوة في المعاداة فكان
كلا منهما يلقى ما في قلبه من العداوة والضغن للمؤمن حتى لو اظهار تو فعلوا اظهر عليهم جواب
لو محذوف اي لو لظهر الله نفاقهم على المسلمين ما ذا كان ويمكن ان يكون لو للتمني ومن المصالح
ان اظهارهم الاسلام يكون سببا لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين وعن مجاورتهم فيصير المسلمون
في امن من مجاورتهم ومنها انه اذا اشتهر تفاصيل المنافقين احوالهم حسبنا الكفار انهم في جملة المكذبين

فيرهبونهم لكثرة عددهم ومنها ان الرياء يحفظ الاخلاص فوقهما يوحي اظهار الاسلام بهم صح
الى ان يصير مسلمين حقا **قوله** ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم تقرير السوال ان
المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا يكون الا بين اثنين فكيف يتصور المخادعة من الشخص ونفسه
والجواب الاول ان المراد انه المخادعة ولازمها على سبيل المجاز كما في قوله ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها والثاني ان يراد حقيقة المخادعة على طريقة التجريد
اي يجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير مثل ما يجرد من نفسه شخصا
يخاطبه كخطاب الغير كقوله ولن تطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك لانه
والثالث ان يراد يخدعون وهو ايضا تجريد لكن من جانب واحد يجردون من انفسهم
اشخاصا يخدعونهم وقرئ في الشواذ وما يخدعون الا انفسهم على حذف الجار
واتصال الفعل اي عن انفسهم يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه **قوله** والنفس
ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا اي شيئا ثم يتخ عليه معان اخر اعرضها
القلب يطلق عليه النفس المسبب على السبب لان النفس ذات الشيء وذات الشيء انما
تتقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اي يتقوم بالقلب واللسان وقيل لهما الاصغران لا
لصغر حجمها وكذلك بمعنى الروح اي وكذلك القلب بمعنى الروح يقال له نفس فان القلب
ربما يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
فكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس كذلك بمعنى الروح ايضا نفس لان القلب صح
النفس اعني ذات الشيء يتقوم بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات الشيء يتقوم
بالدم وثالثها الماء يطلق عليه النفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج وقد
يشتق من النفس فيقال نفس بمعنى عين وحقيقته اصيب نفسه لان من عين فقد اصيبت
نفسه كما يقال صدر الرجل اذا اصيب صدره واما قوله وهو لهم فهو جواب سوال
تقريره ان يقال لما كان النفس معناها ذات الشيء استحال ان يكون للشيء نفسان
لاستحالة ان يكون للشيء ذاتان فكيف يقال تصدوا ونها فلان يوامر نفسه اجاب بان المراد
بالنفسين الداعيان وتسميتها نفسين لصدورهما من النفس او لكونهما شبيهين بالذاتين
فقوله لهم مبتدا وكانهم خبر والعايد محذوف واذا ظرف لقوله وحاصل كلامه ان المعنى
الحقيقي للنفس هو ذات الشيء واما سائر معانيها فمجازية والذي يلوح من كتب اللغة الاشتراك
قوله والمراد بالانفس هاهنا لما ذكر ان للنفس معنى اصليا ومعاني فرعية بين
ان المراد بقوله انفسهم هو المعنى الاصلي اي ذواتهم ثم قال ويجوز ان يراد بها الفرعية القلب
والدواعي واما قوله والمعنى يخادعهم فهو اشارة الى الوجه الاول في الجواب من اكثر احوالنا
تكرار وانه لا معنى للاقتصار عليه بل الوجوه الثلثة جارية فيها سواء كان المراد الذوات

اذا كان صح

في هذا التفسير تطويل مستغنى عنه لانه يمكن حمل الكلام على ان النفس اذا كانت بمعنى الروح فلذلك يعني ان الروح انما سمي بها لان قوام الذات بالروح ١٥

او القلوب قوله من الشعار وهو العلامة و بشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف
بعضهم بعضا قوله واستعمال المرض في القلب اي استعمال المرض في القلب يمكن ان
يصدق عليه المرض حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم فهو عرض لا مرض ويستعمل فيما
لا يصدق عليه المرض مجازا كالكفر والغل كما يطلق الصحة والسلامة على النقيضين يقال
فلان صحيح القلب وسليم القلب اي لا غل فيه وله جهة هنا في استعمالات العرب ولما
المرض مع الالة فليس المراد به حقيقة المرض اذ من البين ان ليس المراد ان في
قلوبهم سوء مزاج بل المراد المجاز والاعراض المجازية للقلوب اما ان تتعلق بالدين
وهي سوء الاعتقاد والكفر او بالاخلاق وهي اما رذائل فعلية كالغل والحقد
واما رذائل انفعالية كالضعف والجبن فحمل المرض في القلب اولا على الكفر
ثم على الهيئات الفعلية ثم على الهيئات الانفعالية فهذا هو الضبط ومن تحركهما
هو فساد وآفة للقلب شبهها بالمرض اشارة الى ان هذه المجازات استعارات
لانها مشبهة بالمرض في كونها داء وآفة للقلب ويتحرقون من حرق الانسان يحرقها
حتى يسمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغضب ونا صبك اي حسبك وما كان من
ابن ابي هو ان رسول الله عليه السلام ركب على حمار واردف اسامة بن زيد يعود
سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فراح حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول
قبل اسلامه وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين واليهود وفي المسلمين عبد الله
ابن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله ابن ابي انفه بردائه وقال
لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل ودعاهم الى الله وقرأ عليهم
القرآن فقال عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا
به في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن رواحة بلى
يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون
واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل رسول الله عليه السلام يخفضهم حتى سكنوا ثم دخل
على سعد بن عبادة فقال له النبي عليه السلام يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد عبد الله
ابن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخر ما ذكره المصنف والحديث دال
على ان ابن ابي كان كافرا ولم يكن منافقا والذي يلوح من كلام المصنف انه كان منافقا
ولعل مراده من ايراد قصته مجرد اظهار الحسد دون النفاق هذه البحيرة اي المدينة ولا
قرية واسعة تسمى بحيرة يعصبوه يتوجوه وكانوا اذا رأسوا رجلا توجوه فكان
لم يكن تاج عصبوه وذلك من منظوم بالجواهر والمعنى ان اهل المدينة كانوا اصطلحوا ان
يا توجوه ويتوجوه بتاج الرياسة قبل ظهوره فلما خرجت ابطلت عليه الامر فاغتص

في عنه والعصابة العمامة والعمائم كانت تيجان العرب في الاسلام دولة شبهت في
نفوذ امرها بالريح وهبوبها قوله ومعنى زيادة الله اياهم مرضا قوله هو من قولهم الله مرضا (في الحاشية: ليس بدعاء صح)
بل هو اخبار عن زيادة الله مرضهم وزاد كما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين كقوله تعالى زدنا
درجات ولذلك في الاية ولما حمل المرض على ثلاثة معان بحاز تبين ههنا سبب زيادة كل
منها ونسبة الله لانه هو المسبب اطراد الا رض اي ارض الكفر من قوله تعالى ننقصها من (في الحاشية: الزيادة الى)
اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع فهو وجه ثان في زيادة المرض
فان المراد بزيادة المرض اما نفس الزيادة وهو الوجه الاول واما ثبات المرض واستحكامه
وهو الطبع ولا اختصاص له بالكفر على ما ظن بل يعم الامراض على ما يشعر به اطلاق الكتاب
وقد ثبت انه قد اعلم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب
واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله
في كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قوله مرض في قلوبهم مرض ونرجو منا
اي فزادهم الله مرضا قوله ووصف العذاب به الاليم هو المعذب وقد اسند الالم
الى العذاب فهو اسناد مجازي كما في ضرب وجيع فان الوجع للمضروب واسناده الى الضرب
مجاز او كقولهم جد جده فان الجد للجاد وهو مسند الى الجد وفي هذه الطريقة مبالغة
وتنبيه على ان الالم بلغ الغاية بحيث عرض على صفته كما عرض له وان جعل في الاول
بلغ اي حيث يحتمل ويجوز ان يكون اليم بمعنى مولم كالسميع بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر
والبديع بمعنى المبدع وانشد امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وهذا
الاحتمال لم يرجحه المصنف لان الاليم لا يتم ترجيح واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل
اي اصحاب خيل دلفت دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى رب جيش قربت
اليهم جيشا والتحية بينهم الضرب بالسيف لا كما هو العادة قوله وفيه رمز ان للمنافقين
جهات يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الخيانة
والاستهزاء الى غير ذلك من رذائلهم لكن خص من بينهم الكذب فلم يدل به انهم لا يعذبون (في الحاشية: بالذكر صح)
الا بالكذب فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وفي الدرك الاسفل من النار بل انما خص
الكذب بالذكر تصويرا للقبح وسماجته في نظر المؤمنين حتى يجتنبوا عنه كل الاجتناب
وكذلك خطأتهم واما قوله ويحتمل ان العذاب الاليم لا حق لهم من اجل كذبهم فمعقول المراد
به انه صرح بان العذاب الاليم يلحقهم لاجل كذبهم او نفاقهم وفي ذلك يحتمل ان مناط (في الحاشية: كذبهم ولم يذكر انه يلحقهم لاجل صح)
عذابهم هو الكذب لا غير لقوله والغرض منه ترهيب المؤمنين عن الكذب كما ان حكم الايمان
في قوله هو الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ترغيب المؤمنين في
الايمان والا فلا حاجة الى ذكر ايمان حملة العرش فهو من باب التعريض قوله انه كذب ثابت

كذبات احدها اني سقيم وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك الشام حتى سأل عن
سارة من هي قال هي اختي وتجعل الكذبات قوله في ثلثة مواضع هذا ربي وهذا الكلام جواب
سؤال مقدر وتحرير الجواب انها في صورة الكذب ليست كذبات بالحقيقة وانما هي تعاريض
وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اما قوله اني سقيم فلانه اوهمهم بان علم
النجوم انه سقيم ليتركوه ليفعل باصنامهم ما فعل فيكون تعريضا لان التعريض هو الكلام
المشار به الى جانب والغرض منه جانب آخر واما قوله بل فعله كبيرهم فلانه كلام على تقدير
المصير على سبيل الالزام كانه قال لو كان معبودا وجب ان يكون فعله واما قوله
سارة اختي فلان المراد انها اختي في الدين والغرض منه تخليصها من يد الظالم لانه كان
من رايه الذي يدين به في احكام السياسة ان لا يتعرض الا لذوات الازواج
لانها اذا صارت لزوج فالسلطان احق بها من زوجها واما اللاتي لا ازواج لهن فلا (لمن اصح)
سبيل له عليهن الا اذا رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج وهو
ارخاء العنان مع الخصم في المجاراة وهو نوع من التعريض لان الغرض منه حكاية قولهم
قوله ورد مرفوعا الحديث اما مرفوع او موقوف والمرفوع ما رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم
وروي عنه سواء كان مسندا او مرسلا والموقوف ما قصر على الصحابي قوله وتركه
يكذبون ذكر له ثلثة ماخذ اما من كذبه فهو متعد كصدقه واما من كذب فهو لازم الا انه
فيه مبالغة او بمعنى الكثرة والفرق بينهما ان المبالغة لا تستدعي تعدد الفعل بل فعله بليغا
والكثرة هي افعال متعددة كموتت البهائم اي كثر موت البهائم وبركت الابل اي كثر
بروك الابل ولهذا من كذاب الوحشي اي توقف وتردد فالمعنى بما كانوا يترددون
في امورهم كمثل الشاة العائرة اي المترددة بين الغنمين اي ثلثة فان الغنم اسم جنس قاله
والاكثر يستعمل العائرة في الناقة وهي التي تخرج من ابل الى اخرى ليضربها الفحل ثم اتسعت في
المعاني قوله معطوف على يكذبون لانك لو قلت لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان صحيحا كما اذا عطفت على يقول آمنا
والاول اوجه لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب ايضا تعويلا بالاحتراز عن الفساد
لقبحه كالتحرز عن الكذب ويمكن ان يقال القول الثاني اوجه لان في العطف على يقول
آمنا تغيير الآيات على سنن تعديد قبائحهم فيفيد صفة اخرى لهم على الاستقلال ولان
قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا لقوا الذين آمنوا معطوفان على قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا في فلو عطف على يكذبون لكانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان في حيز
تسبب العذاب فيفوت فائدة اختصاص الكذب بالذكر بالكلية قوله والفساد في الارض
لما خاطبهم الله تعالى بقوله لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض فكيف تمام

نهاهم عن ذلك اجاب بان الفساد في الارض كناية عن هيج الحروب والفتن لان الفساد
هو خروج الشيء عن حال استقامته وفي هيج الفتن خروج الارض عن حال استقامتها
وانهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الحروب والفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم
لا تفسدوا اي لا تفعلوا فعلا يؤدي الى الفساد فهو مجاز ترتب على كناية وانما سمي الحرب
الفساد لانهم مثلوا في هذا الحرب انواع المثلة كجدع الانف وصلم الاذن وقطع الايدي
والارجل بما اشبههم فيما عدوهم بالآلة على الحرث بما عدته عليه قوله انما القصر الحكم
اي لقصر المسند على المسند اليه او لقصر الكثير على اي لقصر المسند اليه على المسند اما الاول فكقولك
انما ينطلق زيد فهو لقصر الانطلاق على زيد لانه بمعنى ما ينطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون
غيره منطلقا ويجوز ان يكون له صفة غير الانطلاق واما الثاني فكقولك انما زيد كاتب
فهو لقصر زيد على الكتابة لانه بمعنى ما زيد الا كاتبا فيلزم ان لا يكون صفة غير الكتابة ويجوز
ان يكون غيره كاتبا ومن هذا القسم قوله انما نحن مصلحون فان المسلمين لما وصفوهم
بالافساد دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد فهو من قصر القلب
لما جيبوا بالقصر القلبي ايضا بطريقة ابلغ ومن الا انهم هم المفسدون قوله والاستفهام
اذا دخل على النفي افاد تحقيقا لان الاستفهام في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق
والاثبات ومثله بهاج طليعة الجيش وهي ما يتقدم الجيش فاستعير للمقدمة وتمام
البيت وحمى الطعام البيض وهي رحيم ولقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا
محافظة من ان يقال لئيم الجوى خلاء البطن طاوي الحشا على الجوع اي كنت اختار الجاعة
واوثر الطعام للضيفان احترازا عن نسبة اللؤم وتمام البيت الثاني والذي امات
واحيا والذي امره الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما
الذعر قوله والمبالغة فيه تتبع المبالغة في الرد بامور منها الاستيناف فان الجملة المستأنفة
لانها في حيز جواب السؤال تتمكن في ذهن السامع فضل تمكن لانها محصولة بعد الطلب
وابراز الجملة في معرض الاستيناف حال على ان المتكلم حاول تمكنها في ذهن السامع
ووصف هي المبالغة ومنها قوله لا يشعرون لان الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان
الفساد قد ظهر ظهور المحسوس قوله من وجهين احدهما بقوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
والثاني بقوله واذا قيل لهم آمنوا اشارة الى التخلية عما لا ينبغي والثاني اشارة الى التحلية
بما ينبغي فكان في جواب لهما تفتتران سفهوا المؤمنين بقول بعضهم لبعض انؤمن كما آمن
السفهاء وذلك لفرط سفههم قوله وهذا اسناد الى لفظه لا شك ان القول متعد لانه مسوق
على المتعلق ولهذا بني منه اسم المفعول وهو المقول والجملة الواقعة بعده مفعول به والقائم مقام
فاعله اقيمت مقامه لان المقول لفظ الجملة لا معناها ومنه زعموا مطية الكذب اذا تكلم

لان المنع من اللازم ملزوم يجب المنع من الملزوم ٥/

اليه م

الطعام م

واحد بكلام فلو طولب ان هذا الكلام عمن يروى فقال زعموا من غير تعيين المتكلم
به فذلك مطية الكذب **قوله** او للجنس اي لاستغراق الجنس فهو ملتبس بالكل يعني جميع الناس
فان جميع الناس لم يؤمنوا بل المراد جميع الناس الكاملين في الانسانية او معهود اي جميع
الناس فان من لم يؤمن غيره داخل في الناس بل في عداد البهائم **قوله** قد سعى بكل قبيل
قد سعى به الى الموالي اي وشى به ويجوز ان يكون اللام لاستغراق الجنس فيكون شاملا
للذين سبق ذكرهم ولغيرهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كما في قوله
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين **قوله** واستركوا عقولهم اي عدوا
عقولهم ركيكة والاصح جمع المرجاح وهو الذي له رزانة العقل وتقرير السوال ان
المنافقين لم يسفهوا المؤمنين مع انهم عقلاء اجاب بثلاثة اجوبة الاول ان المؤمنين
عندهم على الباطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها الثاني ان المؤمنين كانوا فقراء ومنهم
كانوا في رياسة وسطة اي شرف فنسبوهم الى السفه تحقيرا لشانهم الثالث انه لما
اسلم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم فتوقوا
شماتتهم وقالوا انهم سفهاء لاعتبارهم فتولوا [illegible] عبد الله بن سلام عطف على تحقير
لانهم لجهلهم والتعديد اراد به رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم او فقراء او
اراذل او عبد الله بن سلام **قوله** فصلت مستحقان بالتخفيف عن الفصل وبالتشديد
من التفصيل وهو الفاصل كالتقفية من القافية وفصلت الاية اذا جعلت اماكن فاصلة
وحاصل الجواب ان امر الايمان والفرق بين المحق والمبطل امر ديني يحتاج الى دقة
نظر حتى يعلم والنفاق والفساد في الارض امر دنيوي محسوس اما النفاق فلانه
لا معنى له الا دعوى الايمان والفعل بخلافه وكله مما يحس لا تعلق له بالنظر والاستدلال
واما الفساد في الارض فلما مر انه عبارة عن تهييج الحروب والفتن وظاهر انه يتعلق
بالحس لا بالنظر فلما كان المعقول يعقل والمحسوس يحس والمنافقون لا يدركون
لا جرم قيل ان الايمان المعقول لا يعلمونه والنفاق والفساد المحسوسان لا يشعرون
بهما فقوله واما النفاق فهو اشارة الى الخبر في قوله يخادعون الله الخ فانه اول الاية
فصلت بلا يشعرون ومعد وما فيه التي عطف على قوله النفاق اشارة الى الفساد
في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فانه الاية الثانية المنقطعة بلا يشعرون وقوله وما كان
قائما منهم عطف على جاهليتهم وقوله فهو كالمحسوس عطف على قوله امر دنيوي مرتب
عليه والتفاوت [illegible] اغراء البعض على البعض والتناحر والتشاجر وتحزب قوم فتحزبوا
اي صاروا طوائف وانما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان لكن اماراتها ظاهرة
ظهور المحسوس واما قوله ولانه قد ذكر السفه فهو جواب ثان والطباق المطابقة وهي الجمع

بين الضدين **قوله** مساق الاية كانه جواب سوال تقديره ان يقال حذف الاية ومن
قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله
في اول القصة ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين لان معناهما دعوى
ثبوت الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الاية ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب
بانا لا نسلم التكرار فان جهة سوق الاية الاولى مخالفة لجهة سوق هذه الاية فان الاية الاولى سيقت
لبيان مذهب المنافقين والاية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين ولا شك
ان هذا مغاير لذاك **قوله** اذا استقبلته تقال شارح الهادي تعدية الكلام بالفاء
يقال عسعس الليل اذا اظلم فتجعل اظلم تفسير العسعس لكنك اذا فسرت جملة فعلية مسندة
الى ضمير المتكلم باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته سري اي سالته كتمانه تضم التاء
من سالته لانك تحكي كلام المعبر عن نفسه ولذا اخرتها اذا فتحتها فقلت اذا سالته كتمانه
لانك تخاطبه اي تقول ذلك واذا فعلت ذلك الفعل امرت فتقول وتقال لقيته ولاقيته
اذا استقبلته غير مستقيم لان تقال غائب فلا يلائم الخطاب فالصواب ويقول وراويه
اي اذا صبين الى رواق بيته **قوله** اذا انهوا السخرية ذكر كلمة الى معان الانزال والمضي
والسخرية متعلقة بقوله خلوا الى شياطينهم يجوز ان يكون بمعنى الانزال والى صلته وكذا
اذا كان بمعنى المضي فاستعماله بالى ظاهر لان الذهاب منتقد الى شياطينهم ولكن اذا
كان بمعنى السخرية فلا بد من تضمينه استعماله مع الى ولهذا قال ومعناه الى انهوا السخرية
اي ضمن معنى الانهاء كما تقول احمد اليك فلانا اي انهى اليك حمد فلان وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه الحمد اليكم غسل رجليك اي اعلمكم انه امر محمود **قوله** وشياطينهم الذين
ماثلوهم [illegible] استعارة او اضافة الشيطان اليهم قرينة الاستعارة واصل انا انا محذوف
النون على القول الصحيح كما حذفت في اني اذا خففت ومعكم اي على دينكم فالمعية معية
دينية **قوله** غير مشتوق [illegible] عبارة عن الوصول **قوله** وظاهر
اما لان [illegible] انهم بها ليسوا في ادعائهم او صدقهم [illegible] عن [illegible] اي نشاط
قوله واما انه لا يروج عنهم كما قالوا نشهد انك لرسول الله تكذيبا لقولهم والله يشهد ان
المنافقين اي في ان [illegible] الشهادة عن صميم قلوبهم وكيف يطمعون في رواج ذلك وكانوا
بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ارباب كياسة وفهم لا يخفى عليهم مثل ذلك
فقوله ومنهم من ظهرانيهم المهاجرين اي بين المهاجرين [illegible] بين ظهراني
القوم واصل معناه انه مستظهر بهم بحيث يكون بعضهم قدامه [illegible] الى [illegible]
عنه وبعضهم خلفه كذلك فهو من ظهرانيهم فزادوا الالف والنون تاكيدا ثم كثر استعماله
حتى استعمل فيما اذا كان منهم سواء كان على سبيل الاستظهار بهم او لا وهو المراد في هذا المقام

قوله تعالى المؤمنين ربنا انبا آمنا فان التوكيد ليس لازالة شك المخاطب ولا لنفي الانكار
بل لصدق رغبة المتكلم ووفور نشاطه وارتياحه وجعل الكلام ان توكيد ان الكلام
تكون تارة لبيان حال المخاطب ولغوى لبيان حال المتكلم وان الخبر اذا اورده المتكلم
فاما ان يورده لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده للمخاطب فلا بد ان يفيد اما فايدة
الخبر او لازم فايدة الخبر وفي هذا القسم يكون لنفي شك وانكار واما اذا اورده لنفسه
فلا يلزم ان يكون احدى الفايدتين بل يجوز ان يكون للتضرع او للتوسل او للتنبيه او لبيان
حرصه ورغبته بذلك الكلام كقول المؤمنين ربنا انبا آمنا وقول المنافقين انا معكم انما
نحن مستهزؤن وعند هذا ظهر انه فايدة ما اورد على صاحب المفتاح اما اولا فبحث فيحصر
فايدة الخبر في الحكم ولازمه فيقال قوله ربنا انبا آمنا او ربنا اني وضعتها انثى ليس لاحد
احدى الفايدتين فكيف يكون خبرا مفيدا واما ثانيا فبحث قال حكم العقل عند اطلاق الكلام
ان يتبع المتكلم في قالب الافادة ما ينطق به تحاشيا عن وصمة اللاغية فلم يلزم
من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا فنقول هذا الكلام في الخبر الذي اورده
للمخاطب واما الخبر الذي اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب اي فايدة الخبر
او لازمها مقيد بالمخاطب احترازا عن الخبر الذي اورده المتكلم لنفسه وانما ذكرت هذا
القدر من الكلام وان لم يكن له تعلق بالكتاب ايضاحا للمقام وازاحة للاوهام قوله
على صدق رغبتهم لقولهم فيما اخبروا به وعظمة الشئ موضعه وبالغة الذي يظن كونه
فيه والمئنة المخلقة والمجدرة وهي مفعلة من معنى ان التاكيدية غير مشتقة من لفظها لان
الحرف لا يجوز الاشتقاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح الدلالة على اشتمالها
على معناها فتقول مئنة للتوكيد اي موضع ان يوكد بان كما روي ان طول الصلوة وقصر
الخطبة مئنة من فقه الرجل اي موضع ان يقال انه فقيه قوله هو توكيد له لان قولوا انا
معكم يدل على ثبوت اليهودية وقولهم انما نحن مستهزؤن يدل على رد الاسلام والاسلام
نقيض اليهودية ورفع نقيض الشئ مقرر لثباته فهو تاكيد واما توجيه البدلية فهو ان قوله
انما نحن مستهزؤن يدل على تحقير الاسلام ومن حقر الاسلام فقد عظم الكفر وهو مدلول
انا معكم فيصلح ان يقوم مقامه فهو بدل الكل قوله فلغت الملغوث التعب والاعياء
فعل منه لغب يلغب بالضم ولغب بالكسر يلغب لغة ضعيفة قوله لان المستهزئ عرضه
اعلم ان الافعال الجارية على الله تعالى التي لا يصح ان تجري عليه مجازات لان لها اثارا وغايات
والمراد بتلك الافعال الاثار والغايات له الكفيها لانها قبايح لا تصدر عن الله تعالى فالاستهزاء
غرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزئ به فاطلق ههنا الاستهزاء واريد طلب الهوان
اطلاق المسبب على السبب او السبب على المسبب لان الغرض سبب في العلم ومسبب في الوجود

في الوجود في قوله عرضه مع قوله يرميه رعاية للتناسب فان الرامي يرمي الغرض وهو
الهدف ويمكن ان يقال الاستهزاء يستلزم للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه
ثان ان ابرله ما يرتب تخادعون من ان صنوع صنع الله بهم صورة الاستهزاء من حيث
يجري عليه احكام المسلمين من الموارثة والمناكحة وجعل ما يدل لهم من العذاب بطانة لذلك
الظاهر وهذا معنى قوله وهو مبطن والتصغير فيه للاجزاء الدال عليه قوله يجري ووجه ثالث
انه يسمى جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من المشاكلة ويمكن ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه
في صحبته قوله هو استيناف في غاية الجزالة اما انه استيناف فلان الاستيناف ان يجعل
الجملة الثانية كالمرد للسؤال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما نقوا مما
يحرك السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم فكان
بيان جزائهم فلان المنافقين استهزؤا بالمؤمنين حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فسياق الآية دال
على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين فمن مقتضى الظاهر ان ينسب الاستهزاء في
الجواب الى المؤمنين كما في قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى
قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فلم ينسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى ففيه فخامة
ووجوه التعظيم في هذه الجملة المستانفة فايدتان لغويتان لقصدهما انه اطلق الاستهزاء فيها
ولم يتقيد بشئ والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى ان الله تعالى يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ والاعز
الثانية ان تصدير اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه لتفيد الاختصاص فالله هو المستهزئ بهم انتقاما
للمؤمنين اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى الله المؤمنين القتال وفيه ذلك تعظيم جانب
المؤمنين وههنا موضع نظر وهو ان الاتيان بصيغة الحصر في الفايدة الاولى بان عرف الخبر
وتوسط ضمير الفصل مستدرك لحصولها دون الحصر فان قلت نحو الله يستهزئ بهم يفيد
تخصيص الاستهزاء بالله تعالى فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاؤهم
في جنب استهزاء الله استهزاء فهو الفايدة الاولى وان اعتبر بالنسبة الى المؤمنين فهو الفايدة
الثانية فنقول هذا انما يتم ان لو كان مطلق الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم ولا يمكن
التخصيص بالنسبة اليهم فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه نية التقديم
والتاخير وليس كذلك ههنا فنقول بل يمكن على وجه البدلية كما في واسروا النجوى الذين
ظلموا وقد نص في المنزل في قوله والله يقدر الليل والنهار على انه مفيد للاختصاص
فهلا قيل الله مستهزئ بهم السؤال ان السند في قولهم انما نحن مستهزؤن اسم فيدل على الثبات
والاستمرار وفي قوله الله يستهزئ دال على التجدد والحدوث فليس مطابقا له ووجه
الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية يلزم ان يكون استهزاء ثابتا دايما فلو

اعلم ان قوله وفيه ان الله ... من عطف تفسيري ... فخامة ... يضحكون ... الا ترى ان ما ذكر ههنا ... في بيان الجزالة ... المذكور في ... ثانيا

لا يليق بالحكيم العليم وان قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء منفصل عنهم وهو ليس
مراده فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل مع ان ذلك التجدد ثابت
دائما بحسب الاسم فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله له دائما وهذا انما يتم لان المسند
ان كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تأخر
عنه كقولك زيد علم او يعلم هكذا صرح به ائمة علم المعاني فالصواب ان يقال لما كان
يستهزئ فعلا دل على التجدد ولما كان فعله مضارعا دل بحسب المقام على الاستمرار فكذلك
التجدد حتى يكون معناه تجدد الاستهزاء حالا بعد حال على الاستمرار كقوله فويل لهم مما
كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون اي حالة في الاعلى الاستمرار وهو لا في مقام المدح فلان
يقري الضيف ويحمي الحريم اي اعتاد واستمر عليه والاستشعار الاضمار يقال استشعر
فلان خوفا اي اضمره وفاعل ان ينزل عليهم مضمر اي ينزل في شأنهم وحقهم ما يستحقون
به واستشهد لذلك بقوله يحذر المنافقين الاية **قوله** من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه لانه
فعل ويكثره في طغيانهم فيتبين تعين امدادهم ايضا **قوله** دعت اهل المدد بعض المعتزلة
لما ورد عليهم ان الله لا يجوز ان يمدهم في طغيانهم يعمهون بمعنى يزيدهم قالوا المد ههنا
ليس من المدد بل من المد في العمر والاملاء والامهال واعلى لهم اي امهلهم فمعنى يمدهم يطول
عمرهم ويمهلهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما زادهم الا طغيانا قال المراد ههنا المدد لا المد
لوجهين احدهما انه قرئ ويمدهم واتفقوا في المدد وما جاء من المد والثاني ان الذي
بمعنى الامهال انما يستعمل مع اللام والا لام ههنا فوجب الحمل على تكثيرهم واما التعدية
الفعل بنفسه بحذف اللام فهي لا توقع الوجه الاول فان اوثر ذلك الاعتراض اجاب
بان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب ووجه ذلك بثلثة اوجه احدها
ان الله لو منعهم الالطاف وهو سبب لتزايد الرين الذي هو المدد والثاني ان الله
لم يقسرهم على الايمان بل تركهم على الكفر فصار ذلك سببا لزيادتهم في الطغيان الثالث
انه اقدر الشيطان على اغوائهم فكان سببا لزيادة طغيانهم **قوله** والا لكان فعل الشرط
محذوفا وكان جزاء الشرط والضمير فيه يرجع الى منه للفظ وهو في محل الحال من اسم كان
ومنزلة الاروى جبالها وهو القياس النعام حال من الضمير فيه والمعنى ان لا يطابقه اللفظ كان
المعنى مبتدا اي هو اللفظ بمنزلة الاروى مبتدا اي من النعام والاروى جمع اروية وهي
الانثى من الوعول والاروى يسكن الجبال والنعام يسكن السهول فبينهما تناف يضرب
هذا المثل لمن يجمع بين متنافيين **قوله** ويعضد ما قلناه وهو ان المدد والتقرير الحسن
مدتهم في ضلالتهم بتمادون يبلغون المدى في الضلال والبلوغ الى غاية الضلال لا يكون
الا بتزايد الضلال لا بطول زمانه وقول الحسن ان هولاء من اهل الطبع لان حصول الطبع

من تزايد الرين وهو ان بالفتح عطفا على قول الحسن فيكون دليلا للكلام ان قوله مكن
ان يقال تشبيه الحسن في تفسير التمادي الى المنافقين لا الى الله فقد عبر عن قوله ولكنهم
بفعل منتسب الى المنافقين لا بفعل منتسب الى الله فلو كان عنده بمعنى تمهلهم لكان ذلك
التفسير خطأ لانه ليس فيه ما يدل على فعل منتسب الى الله وهو من في الاية فعله
منتسبا الى الله هو انتسابا حقيقيا بخلاف ما اذا قيل من المدد فان الفعل وان كان
منتسبا الى الله لكنه ليس عنده بل هو مجازي كانه يشار الى نفي عن نسبة الفعل
الى الله هو في الاية فقال ان هولاء المنافقين كانوا من اهل الطبع والرين على الطغيان
فكان الطغيان بالنسبة اليهم ذي خلق فلهذا اسند الى الله وان صح ان كان جوابا للسوال
من المصنف **قوله** كطغيان معناه اللج والغيان الاستغفار **قوله** اي فاضاف
الطغيان اليهم لئلا يعتقد الكفر بمجرد ميل عن الحق ونفسان نظر وهو ان اضاف
الطغيان اليهم لانه في ان الطغيان فعل الله فان فعل العبد الاختياري له اعتباران احدهما
من حيث وقوعه على سبيل الاختيار ممتازا عن الفعل الضروري وهو الكسب منسوب
الى العبد **قوله** بالجاهلين التيه او وهم اطاعه في كونه اعمى البدن اعمى من عمى ماض لي
احتج الطريق المستقيم عليهم والعمه جمع عامه وهو من لا رأي له **قوله** اختير بالحجة البالغة
للبدل والحجة بجمع شعر الراس وهي الكف العرف والاقرع قليل الشعر والدرد
واحد الدرداء جمع الاسنان التي هو الساقطة الباقية الاصول والجبذ القصير
والمسلم اقتشر احتاج ابن ايهم كان نصرانيا فاسلم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره
رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فشكا الفزاري الى عمر فحكم
بحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال شملك
واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل
ركب في بني عمه ولحق بالشام وارتد فكان يقول كالاشتري المسلم اي كما اشترى المسلم
المتنصر بالاسلام وقوله الخ مختصر ابدل على التحذير واستعار الاشتراء الاستبدال المتنصر انه
بالاسلام بعد اباه في مطلق الاستبدال **قوله** واوضح الى امكانه تقال اعرض لك
الخ اي ذلك وحاصل الجواب ان المراد بالبدل استعداد البدل وهم كانوا مستعدين
له لما تمكنهم منه واما الان فطابهم عليه فاستبدلوا الضلال به **قوله** ضل دريص عصفور
الارض وهو الفأر واليربوع والنفق الجحر والمنفعل سكون التاء نفقه يضرب
مثلا لمن يخفي حجته عند الحاجة اليها وتحير **قوله** فاستعير للذهاب فان هذا الكلام انه
شبه الذهاب عن الدين بالميل عن الطريق المستقيم ثم اطلق اسم الضلالة عليه على الاستعارة
مصرحة لكن لما اراد به بيان للمفهوم الشرعي فان الضلالة في اللغة العدول عن القصد وفي الشرع

الذهاب عن الدين ولا اصلا اصوله ومن ان الشارع اخترع معاني شرعية لم يستعمل
فيها الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان لغوية فهل هي حقائق شرعية او مجازات
لغوية لان الشارع وان غير وضع اللغة ووضعها لتلك المعاني الشرعية فهي حقائق شرعية
او لا وضع لحقيقة شرعية الا الالفاظ المستعملة فيما وضعت له في الشرع وان لم يغير وضع
اللغة واستعملها في تلك المعاني لعلاقة بينهما فهي مجازات لغوية ثم لعل ان العلاقة
التشبيه تكون استعارات لا محالة فلعل المصنف ذهب الى ان الالفاظ الشرعية
مجازات فلا منافاة بين كون الذهاب عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلالة
بالنسبة اليه استعارة **قوله** كيف اسند الخسران اي في قوله فما ربحت تجارتهم الى
التجارة مع ان الخاسر هو التاجر وفي قوله اسند الخسران حقيقة ومن ان عدم الربح
من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية عن الخسران فقال كيف اسند الخسران الى التجارة حين
ان عدم الربح عبارة عن الخسران على سبيل الكناية فقوله فما ربحت تجارتهم اي خسرت
واجاب بان التجارة ملابس للتاجر فاسند فعله الى ملابسه بطريق المجاز فان قيل
لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفعل يصح ان يسند الربح الى العبد والجارية اذا
اشتريت عبدا او جارية وحصل ربح فيهما فيقال ربح عبدك اي في عبدك لان العبد
ملابس لك وانت فاعل الربح وكذلك يجوز ان يقال خسرت جاريتك بمعنى خسرت
في جاريتك لكن بعضهم لم يجوز مثل ذلك لجواز ان يكون العبد والجارية تاجرين في
التجارة فيكون ربح العبد والجارية بالحقيقة فيه التباس وجعل باطل او اجاب بان
هذا الاسناد مما كان مجازا فلا بد ان يكون هناك قرينة تدل عليه فان كانت القرينة موجودة
فلا يمتنع ذلك كذلك اي مثل ذلك بشرط انتفاء المحال في تلك الصورة الشرط في صحة
هذه الصورة بل في صحة كل مجاز وهو لم نعم جعل [illegible] للاشتراط **قوله** حتى يرد
السوال ان الشري لعله ان مجازا لم يكن ثمة ربح وتجارة فان الربح والتجارة انما يكونان
لو كان ثمة مبايعة بالحقيقة والجواب ان ذلك من ترشيح الاستعارة فانهم لما ادعوا
المبالغة في الاستعارة باتباعه المستعار منه كانهم ينسون حديث التشبيه فاول المراتب
التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار منه وهو
الترشيح مثله زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم باخذ الوهم في تصويره بصورة الاسد وتخريج
له ما للاسد من خواصه ويطلق على تلك الصور المخترعة الخواص المختصة فلا شك في
الاعراض عن التشبيه بالكلية ثم اعترض بان الاستعارة وترشيحها من مباحث البيان
فكيف قال من الصنعة البديعية واجيب بوجه الاول انه لم يقل من الصنعة البديعية بل البديعة
والمراد بها مفهوم الكلمة اي الغريبة الثاني ان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها

الفسم [illegible] الحقائق الشرعية والمجازات اللغوية

ربحت صح

ترشيحها ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المراد بالتتميم وهو فانه تابع
يفيد الكلام مبالغة واليه اشار بقوله ثم يتبعي باشكاله الا ان قوله لم تر كلها ما احسن وما جا
وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار منه فلا بد من استعارات
تخييلية او تحقيقية فهو ليس من البيان قطعا ونعوذ فنا انه من البديع فليس في تزيين الكلام
فان الترشيح لا يترتب به على المعنى يظهر كمال المبالغة في الاستعارة فيكون تبيين المراد لا من تزيين
الكلام الثالث ان البديع يطلق على علم البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطرق
الفصاحة وهي طرق الابهام والتبيين وطرق تزيين الكلام بابداع ما يورثه القبول لكن
من وجوه التحسين لكن لما تميز هذه الثلاثة اعني علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع بعضها عن
بعض في كتب المتقدمين كانوا يسمون الثلاثة بعلم البديع والمتاخرون كصاحب المفتاح
واتباعه يسمون الاول والثاني بصناعة البلاغة وبعضهم يسمى الثالث بصناعة الفصاحة وبعضهم
بعلم البديع وقد يستعمل في شرح الديباجة اي قرينتها **قوله** جعلوا كالحمار بحوا
ذلك هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين وخطلهما من ترشيح الاستعارة ولا شك في
ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد الاستعارة فهذا الكلام يقتضي تقدم الاستعارة في كلام
المعنى فكانه قيل جاءني حمار كان [illegible] خطله وان يكون الحمار مستعارا للبليد واسناد
المجي اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين وخطلهما ترشيحها فههنا كلام وهو ان قوله جعلوا
كالحمار يقتضي ان البليد هو المشبه به ويكون له ان يكون اثبات الاذنين للقلب ترشيح الاستعارة
اذ ليس للقلب الحمار [illegible] ان خطله واني [illegible] انه يمكن ان يقال اللام بالقلب الشخص لانه محل
الفهم والادراك وقد يقال سنة قلبه كحمار فان قال جعلوا لان تشبيه القلب بتشبيه [illegible] ذكر
القلب ما له الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحمار بعينه
واخترع ما يلائم صورته من الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله جعلوا
لقلبه اذنين وهو [illegible] خطله وان ترشيح الاستعارة على حمل ان ترشيح الاستعارة
انما ان يذكر المستعار منه ويتبع بخواصه كاستعمال الشرى للاستبدال ثم ذكر خواص الشرى
من الربح والخسران وان ما ان يذكر المستعار له ويتبع بخواص المستعار منه كما في الاذنين قلبه
خطله وان هذا التوجيه يقتضي ان اثبات الاذنين قرينة الاستعارة بالكناية والخطل وصل
ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل كلاهما ترشيح خطله وان
اي طويلتان مسترخيتان يقال اذن خطلا بين الخطل اي مسترخية يتمثلوا اي ليتصوروا
مشاغرة اسم مفعول من حال **قوله** لما رايت النسر عز عليه وابن داية الغراب
وله وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والعش موضع الطائر الذي يجمع من دقاق العيدان
وغيرها جاش اضطرب المراد بالنسر الشيب وبالغراب الشباب وبالوكرين الراس واللحية

تعريف علم البديع

فما لهم يجمع فانكم وهو التنحي في الحركة بالحرام وكسبها ام الودين وان لقالت حي الاطلال
اي لا تحفظ حد الاول فان الكريم يدل لولاه لا بطشا قصع اليربوع في حال اخذ الناس صحيحه
ومن الطريق المستوي احدى بجحر اليربوع والنافقاء معرض بوغنه ولا ينفذه مخافة ان
يقف عليه الصايد فاذا طلب في القاصعاء خرج من النافقاء برأسه واما غرض الاستعارة
في التقصي ليعلم ان الاستعارة في قصع سعيهم ترشيحها بان ضم التنفق والحل السوام اليهما
ولما ذكر النفقاء فهو ان سوء الخلق من الحمق والحمق يشبه النفقة كما يقال فلان
عريض القفا **قوله** فما معنى قوله فما ربحت تجارتهم مشتمل على سوالين احدهما انه لما بين انه
ذكر الربح والتجارة لترشيح الاستعارة سئل عن معنى الجملة اعني فما ربحت تجارتهم والثاني
ان الكلام في ترشيح الاستعارة بقوله وما كانوا مهتدين لا يصلح لذلك واجاب عن
الثاني بان المراد ما كانوا مهتدين لطرق التجارة فيكون ايضا ترشيحا للاستعارة
لما جاء بحقيقة صنيعهم لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضا جها ومن
شان العلماء ان يضربوا المثل في ابراز خفيات المعاني حتى لو تخيل من تلك المعاني شي
ولم يصل الى التحقيق ابرز المثل في معرض المحقق او توهم متوهم ولم يتيقن متوهم
اخرج المثل في صورة المتيقن او كان غائبا جعله المثل كانه محسوس مشاهد ثم
ان ههنا دقيقة اخرى اشقوهي ان المعاني التي يراد بها تنبيها بان تكون معقولة صرفة
فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن العقل فيضرب لها الامثال فتبرزها
في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها لان شان الوهم ادراك المحسوس
والمحاكاة ولهذا يسكت الخصم الالد بضرب المثل لان خصومته بسبب تمادي الوهم
وتنبو الوهم عن طاعة العقل فاذا تواطا زال الخصومة لا محالة **قوله** ثم تقول للقول السائر
اي ثم نقل هذا اللفظ الى القول المشهور الدائر بين الناس لموردها ومضرب الى المورد هو
الصورة التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الصورة التي شبهت بها كقولك الصيف
ضيعت اللبن مورده ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فكرهته فطلقها
ثم تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى زوجها الاول تطلب منه حلوبة فقال الصيف
ضيعت اللبن حتى صار مثلا وضربه حال من اضاع فرصة على نفسه في وقته ولاشتهار حكم
كانه علم للمشبه به اي علم لحال المورد حتى كان من لم يكن الحال يضرب فيه ومن ثم [illegible] اجل
ان المثل قول سائر صار علما بحسب الشهرة حفظ عن التغيير حتى ان المثل المذكور
يستعمل في المذكر بصيغة ضيعت اللبن وفرق ما بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار
الشهرة في المثل بحيث جعلها كالعلم للحال الاولى التي هي المورد وعدم اعتبارها في الاستعارة التمثيلية يصير صح
فكل مثل استعارة تمثيلية وليس كل استعارة تمثيلية مثلا **قوله** قد استعير المثل مفهوم لغوي

لغوي وهو النظير ثم مفهوم عرفي وهو القول السائر ثم معنى مجازي وهو الحال الغريبة استعير
المثل الا بعلاقة الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان فيه غرابة فشغله لانه كان انما
شان ظرف لقوله استعير واذا كان كلمة لان المعنى لما جاء ههنا المجرد الظرفية رشيل جار الله
عن العامل في اذا في قوله والنجم اذا هوى فقال العامل فيه ما تعلق به الواو فقيل كيف يعمل
فعل الحال في المستقبل لان معناه اقسم الان لا اقسم بعد هذا فرجع فقال العامل فيه مقدر
محذوف تقديره وهو الحال النجم اذا هوى والوجه العامل لان اذا انسلخ عنه معنى الاستقبال
وصار للوقت المجرد كقولك اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره فقد عري عن معنى الاستقبال
لانه وقعت الغنية عنه بقوله اتيك وقوله مثلا اي غريب الشان في الخير والشر فتعرف في الخير
والشر متعلق بقالوا [illegible] اي استعملوا هذا اللفظ في الخير والشر **قوله** كيف مثلت
الجماعة توجيه لهذا السؤال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى كلامه ان حالهم
العجيبة كحال الذي استوقد نارا فالتمثيل ليس الا تمثيل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل الجماعة
بالواحد فان قلت لما شبهت حال الجماعة بحال الواحد فقد شبهت الجماعة بالواحد ضمنا
اما ان تشبيه الحال بالحال يستلزم تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان استلزم لم يتوجه الجواب
الاخير وان لم يستلزم لم يتوجه السؤال قطعا **قوله** وضع الذي موضع الذين كقوله والذي جاء
بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وكقوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم واما الاستشهاد
بقوله وخضتم كالذي خاضوا فتمامه لو عاد ضمير الفاعل الى الذي حتى يكون المعنى وخضتم
شبيهين بالذين خاضوا او هو خوضا مثل خوض الذين خاضوا ويكون كالذي خاضوا
حالا او مصدرا اما ان كان الضمير العايد الى الذي محذوفا فالذي على القياس ويكون
التقدير وخضتم مثل الخوض الذي خاضوه فان قلت لو كان وضع الذي ههنا موضع
الذين وجب ان يقال كمثل الذين استوقدوا كما قال كالذي خاضوا وان الذي حانت
بفلج دماؤهم فيقول الذي وان كان بمعنى الذين لفظه مفرد فتوحيد الضمير انما هو نظرا الى
اللفظ لا يقال هذا هو الوجه الثاني ان لفظه مفرد ومعناه جمع لانا نقول الكلام فان ذاك
باعتبار الموصوف المقدر وهذا باعتبار نفس الذي **قوله** والذي سوغ وضع الذي موضع
الذين ولم يجز وضع القائم مقام القائمين امران وقوله ولانه ليس بمنزلة الصفات ان روعي
بحيث يكون عطفا على القائم ويكون في الكلام حذف اي ولانه وضع نحو الصفات [illegible]
نحو القائمين وان روعي بالعموم يكون عطفا على وضع بزيادة تقدير حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه الامر الثاني ان التخفيف في باب الذي مطلوب تخلله [illegible] القائم
والقائمين يجوز الاقتصار على لفظ الذي في الجمع وانما قلنا ان باب الذي حقيق بالتخفيف
لطوله بكونه [illegible] اما اللتي فيه وجه الاول ان الذي وضع ليكون وصلة الى وصف

القصد ان يتوصل
لوصف المعارف بالجمل ٥

المعارف بالجمل فهو ليس مطلوبا بالذات بل آلة للوصف بالمعارف والآلة كلما كانت
اخف كانت احسن الثاني ان باب الذي كثر الوقوع في كلام العرب وما كان اكثر
وقوعا فهو جدير بالخفة حتى يكون اسلس على العذبات الثالث انه مستطال بصلته
والاستطالة مؤدية الى الملالة فالاختصار مطلوب على الطريق الاتم فهو انه لو
لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم ينهكه بالحذف لكنهم نهكوه بحذف الياء فقالوا اللذ
ثم الكسرة ايضا فقالوا اللذ ثم اقتصروا على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين نكلم يحكما
الحي بالفتح والكسر لغة جيدة واضعفه ونقصت لحمه وفي المفصل انهم خففوه من غير وجه
فقالوا اللذ بحذف الياء ثم اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا عنه بالحرف الملتبس
به وهو لام التعريف وفيه نظر فيه ابن الحاجب لان الذي يلحقها للتعريف لا ان الالف
واللام على انه لها للتعريف وقد صرح ذلك في قوله والذي وضع وصلة فكيف يكون
الذي يلحقها وصلة للتعريف ويكون الالف واللام توجدها للتعريف وهذا النظر ليس
بوارد على الكشاف لانه لم يذكر لام التعريف بل الاقتصار على اللام على ان كلامه في
المفصل صريح في ان اللام في الذي حرف التعريف لانه قال واجتزوا بالحرف الملتبس به
وهو لام التعريف ومعناه صريحا ان لام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله في
هذا الكتاب ان التعريف في الذين يجوز ان يكون للعهد وان يكون للجنس وما للعهد
او الجنس هو لام التعريف وفي الصحاح ان الذي اصله لذي فادخل الالف واللام
ولا يرد عليه الا ان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين فيه لكن احدهما اللفظي
واللام معنوي ولا بعد فيه كان في يا زيد ولا في قوله والذي وضع وصلة فالمراد الذي كان
يقال الرجل موضوع لذكر من بني آدم فانه ليس موضوعا له مع الالف واللام بل وحده
الثاني الاول الثاني ان الذي لا يصلح للمفرد ويصلح للجمع في الموصولات مثل من وما وغيرهما
فهو يدل على الجمع ولفظ الحق به النون كان ولا انها على الجمع دلالة زائدة حتى اختص بالجمع
بخلافه في مثل قائم وقائمين فانه لا يتناول الا المفرد ولما الحقت الواو والياء والنون دل على
الجمعية فلهذا لا يجوز وضع القائم موضع القائمين وجاز وضع الذي موضع الذين والفرق
ضوئها وضوء كل نير وهذا ينافي ما سيقوله من ان الضوء ازيد واقوى من النور مستشهدا
بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وما يقوله من ان الضوء فيه دلالة على الزيادة
في السؤال عن ذهب الله بضوئهم وفي قوله النور مشتق منها اي من النار نظر لان النار مشتملة
على النور وزيادة فكيف يكون النور مشتقا منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس
على ان ما مزيدة متعلق بقوله ان تشترك في الفعل يعني لما جعل اضاءت لازما فاما ان يكون مسندة
الى ما حوله او مسندة الى ضمير النار وح يكون ما مزيدة وقوله ظرفا او موصولة بمعنى الامكنة

اي عن انه هلا قيل
كذلك ٥

الامكنة اي فلما اضاءت في الامكنة حوله فيكون محل ما حوله منصوبا على الظرفية لانه كناية عن
الامكنة واما قوله وبجعل اشراق ضوء النار فهو جواب لسؤال مقدر تقريره ان يقال
لو اسند اضاءت الى ضمير النار كان معنى الاية اضاءت النار فيما حوله لكن اضاءة النار
فيما حوله انما تكون لو وجدت النار فيما حوله وليس كذلك اجاب بان النار وان لم توجد
فيما حوله لكن ضوء النار موجود فيما حوله فجعل اشراق ضوء النار منزلة اشراق النار كما
يقال في الامير وان لم يتقدم الامير فهو اسناد الفعل الى السبب قوله والثاني انه محذوف
اي ان جواب لما محذوف كما حذف في سورة يوسف في قوله تعالى فلما ذهبوا به والتقدير
فعلوا به ما فعلوا من الاذى ثم ان هاهنا مقامين الاول جواز حذف الجواب وذلك
لامن الالباس للدال عليه اي لان سياق الكلام دال عليه بحسب وجوه ثلاثة احدها
ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل لمجرد الاضاءة والا لكان الكلام في مدحهم
فلا بد من ذلك من خمود النار والثانية انه مثل حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا
ثم حال المستوقد كان الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما جمع الضمير هاهنا
دل ظاهر سياق الكلام على انها لا يتعلق بالمستوقد بل بعث قصته عند قوله حوله فيكون
جواب لما محذوفا الثالثة ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله لا دخل لها في التمثال
لتمام المثال سواء كان ذهاب النور وخمود النار من الله او عدو او من ريح او مطر
الى غير ذلك فلا يكون من صفة المستوقد الرابعة انه لما اسند ذهاب النور الى الله
دل على انه من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله ذهاب
النور وليت شعري ان من حمل هذا على صفة المستوقد فعلى اي شيء يحمل قوله صم بكم
عمي فهم لا يرجعون المقام الثاني ان القول بحذف الجواب اولى وهو مصرح بان هذا
الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف ايجازا واما ثانيا فلان الحذف
ينوب اي يفصح عن صفة المستوقد بما هو ابلغ في اداء المعنى من اللفظ لان الحذف يدل على ان
حال المستوقد بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح وهذا كما قال في
قوله حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها حذف جواب اذا لانه في صفة ثواب اهل الجنة
فدل بحذفه على انه شيء لا يحيط به الوصف واما التقديم خمدت فبقوا خابطين فلان
سياق الكلام دال على حذف جوابين لما فاظنك بجواب واحد وقوله بعد الكدح اي العمل
والسعي والجد في ايقاد النار هو معنا من السين في استوقد لكن فيه شيء لان احدهما
ان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان الانسب ان يقول خمدت فبقي خابطا
متحيرا كما افرد الضمير في استوقد وفي حوله والثاني ان الحرف دل على ان الجواب ليس داخلا
تحت الوصف والاقتصار على ما ذكر في الجواب ينافيه بل الواجب ان يضم اليه قوله الى غير ذلك

ما لا يمكن وصفه **قوله** يكون كلاما مستأنفا لانه لما خذف جواب لما دله لعلى ان حال المستوقد لا يحيط بها الوصف وكان ثم سائلا يقول لما وقع للمستوقد عن الله خنأته حال الامكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم او يكون بدلا عن جملة التمثيل لانه في قوة كان لهم نور فذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو حاصل **قوله** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل قال الواحدي تمثيل هذه الآية المنافقين بلا اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها فنا كحوا المسلمين ووارثوهم واقتسموا الغنايم اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف بقوة العذاب كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستضاء بها واستدفأ ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر وما يخاف وامن فبينما هو كذلك اذا طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا فكذلك اذهب الله نور المنافقين بعد ان سلبهم الله حق ما اعطوا من النور مع المؤمنين وكان من حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفاها الله ثانيا ليشاكل جواب لما معنى من القضية ولما كان اطفاء الله مثلا لاذهاب نورهم اقيم لاذهاب النور مقام اطفاء النار وجعلت جوابا لما اختصارا او ايجازا **قوله** هذا وجه بالشرح للمشكلة وتقريره ان من حق الجواب ان يكون من صفات المستوقدين فلم يكن صفة ذهاب نور المنافقين نظم صفته التي هي الجواب فاقيمت مقام الجواب **قوله** في هذا الوجهين يكون جواب لما محذوفا والوجه الثاني هو ان جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه بالوجه الثاني وان كان مذكورا اولا لان كلاهما من نوع الجعل ثالث للاول كقوله ثاني اثنين **قوله** بما معنى الفاء يدل على شرط محذوف اي ان كان ذهب الله جوابا فقد اسند ذهاب نور المستوقدين الى الله وهم لم يصدر منهم ما يستوجبون به ذلك واما اذهاب نور المنافقين فهو جزاء من الله على فعلهم والجواب ان اسناد الاذهاب الى الله بالمجاز كالاطفاء اما بريح او مطر فهو اسناد الى المسبب او بالحقيقة والمراد بالنار نار الفتنة او نار حقيقية ولقد استعرت النار للفتنة فاستنفدها وما اضاءت ما حول المستوقد توشيح لما انهما صفتان ملائمتان للنار **قوله** فلم وصفت كان السؤال انه لم يقل فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بضوئهم ليتناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء لا يستلزم ذهاب النور والمطلوب زوال النور بالكلية والثاني يسال انه لم يجر ذلك فلم لم يقل فلما انارت ما حوله ذهب الله بنورهم وقال اضاءت اجاب بان ذلك اشارة الى قوة ظهورها اولا ثم انعدامها كنار العرفج فانها تشتعل سريعا ثم تنطفئ وهو مثل لمن يكون في امره مستقيما ثم يتركه سريعا والعرفج شجرة تنبت في السهل والنزوق الطرفة والطماح

فهو من تشبيه المركب بالمركب المسمى بالتمثيل ح

والطماح الشرق **قوله** هو ابلغ من الاذهاب لانهما وان اشتركا في التعدية تختلفان في المعنى فان الهمزة للازالة والباء للمصاحبة مثل ذهب به اي مضى معه ليفيد ان عيسى **قوله** تركهم وكل ظلمة ظلمة هذا مثل يضرب فيمن توكل الى من تركه لا يعود اليه ابدا والظلمة ولد الظبي وظلمة كناسه الذي يستظل به في شدة الحر فياتيه الصايد فيثيره فلا يعود اليه ابدا اصله والكناس موضع الظبي في الشجر يكتن فيه ويستتر ولفظ البيت يقتضي قتلة الشر والمعصم والجرد اللحم الذي يأكله السباع والنوشين التناول والقضم الا كل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتله وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم الاسنان وانما قال ومن قوله وتركهم لظهور كونه في الوجه الاول مفعولا ثانيا لا يبصرون حالا ان مترادفان وعلى الوجه الثاني مفعولان آخران كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لانهما في معنى الاخبار فلما جاز تعدد الاخبار جاز تعددها ويجوز ان يكون احدهما حالا اي تركهم مستقرين في ظلمات في حال كونهم لا يبصرون او حيرتهم غير مبصرين في حال كونهم في ظلمات **قوله** وعن ضياح النور على ما ذهب اليه الاخفش ع كقوله وجعل الظلمات والنور والمراد التقدير فان الظلمة لو كانت موجودة منعت رؤية النير وليس كذلك هو لكان الفعل غير متعد بمعنى ليس لهم ابصار كقولهم يعمهون فانه غير متعد اي يتحيرون فجعل لا يبصرون مثل يعمهون ليتناسب ولعل الآية **قوله** فيم شبهت اي ما وجه التشبيه لانه قد ذكر المشبه وهو حالهم اي حال المنافقين والمشبه به هو حال المستوقد فالسؤال بقوله فيم لا يكون الا عن وجه التشبيه فاجاب الجواب ووجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان في حال المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين وهو مرجع ضمير حالهم المذكور في السؤال اي كما ان المستوقد غبت الله ضياءه خبط في ظلمة كذلك المنافقون غبت اضاءتهم خبطوا في ظلمة ثم سال عن ان الاضاءة والظلمة في حال المنافقين لكن خص السؤال بالاضاءة لانهم لانه اظهر لمكان نفيها اجاب بتفسير الاول ان الاضاءة هو انتفاعهم من المؤمنين بالكلمة المجراة على السنتهم وهو مشاركتهم واعتقادهم عن الحق رتبه ولله حسان اليهم واعطائهم الحظوظ من المغانم واما ظلمتهم فيبيها وجوه الاول ظلمة السخط والعذاب الثاني ذهاب ذلك الانتفاع بالكشف عن اسرارهم وافتضاحهم بين المؤمنين باطلاع الله المؤمنين على نفاقهم فهو المشبه بذهاب الله بنور المستوقد الثالث الطبع فانهم لما تركوا على ما هم عليه من النفاق صار ذلك سببا لتزايد الرين الى ان انتهى الى الطبع فيبدت البغضاء من افواههم وظهر الكفر فزال انتفاعهم باظهار الايمان وانما قال هذا وجه لتعلقه بقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذه الحال لا تكون الا مع الطبع هذا كله على تقدير ان يكون ذهب الله بنورهم جوابا لما اما الفاقد للجواب محذوفا فذهاب الله بنور المنافقين

قال التفتازاني فيه نظر لان العطف على الظلمة على تقدير القول وتشبيه كلمة يمنع الابصار ومنع بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى الجالس في الظلمة نارا او ضوءا بقربه وما حولها ونقل بان الانسان المانع ظلمة تحيط بالرائي ح

وهو ظلمتهم عبارة عن احد هذه المعاني التفسير الثاني ان يجعل اضاءة المنافقين عبارة
عن هذا الاسم الذي ناعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن ضلالتهم التي اشتروها ففي
التفسير الاول عبر باضاءتهم عن انتفاعهم باظهار الايمان وبذهاب الله بنورهم عن حلول
الهموم اللاحقة وفي التفسير الثاني عبر باضاءتهم عن هدايتهم وبإذهاب الله عن ضلالتهم
ومن المعتنين بشأن هذا الكتاب من ذهب الى ان السؤال بقوله فبم شبهت عين المشبه
وان المعنى في اي حال من احوال المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد فان حالات المنافقين
كثيرة كما عرفت فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه ولهذا ذكر في الجواب احوال
مختلفة وتعدد الوجوه واستدل بوجوه احدها ان هذا السؤال لو كان عن وجه
الشبه لكان التشبيه اما مفردا واحدا او مركبا فان كان مركبا فوجه الشبه هو الحيرة وشدة
الامر كما سيذكره المصنف او انهم في المقام المطمع من حصول المطالب ونجح المآرب
لا يحظون الا بضد المطموع منه من تجرد منافساة لا يلائم السؤال وجواب المصنف هنا
عن السؤال لا يدل على ذلك ولا على ما يقاربه وان كان مفردا فالوجه يكون متعددا
بحسب تعدد المشبه ويستخرجه سهل لا يحتاج الى السؤال والجواب وثانيها ان السؤال
عن وجه التشبيه انما يحسن اذا تعين الطرفان وههنا المشبه غير معلوم فلا وجه للسؤال
عن الوجه وثالثها ان الجواب بالاضاءة والظلمة فان كانا وجه الشبه لم يكن مشتركا
بين الطرفين لان الحقيقتين يختصان بالمستوقد والمجازين بالمنافقين ونحن نقول
صريح كلام المصنف ينافي هذا الاحتمال لانه قال فبم شبهت حالهم بحال المستوقد فلو كان المراد بقوله فبم شبهت في اي حال من احوال المنافقين رجع الكلام الى
في اي حال من احوال المنافقين شبهت حال المنافقين بحال المستوقد فيكون تشبيها لحال حال
وهو ليس بالا قطعا واما قوله التشبيه اما مفرد او مركب فجوابه انه ليس هذا ولا ذاك
وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء واحد وهو حال
المنافقين بشيء واحد وهو حال المستوقد واما تعين الطرفين فمتحقق فان المشبه به حال
المستوقد والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعينهما بالتشخص فان قيل حال فلان كحال
زيد كفى في صحة التشبيه فاذا سئل لما كان حاله كحاله في اي شيء حاله كحاله فهو سؤال
عن وجه التشبيه قطعا واما وجه التشبيه ههنا فهو اسم الاضاءة والنور الى كان في حال
المستوقد بالحسي وظلمة كذلك في حال المنافقين باسم الاضاءة وظلمة وهو وقوعهم في احدهما
بالحكمة وفي الاخرى بالمجاز غير فادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا
والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما التفصيل
فهو تشبيه احوالهم باحواله فهو اما مفرق او مركب كما سيجيء قوله وتنكير النار للتعظيم هذا

احناة صح

هذا ليس موضع التفسير بل حيث ذكر الذي استوقد نارا او لعلة كما مثل فهو ليس بالقارئه على
تعظيم النار ليس بتقليله قوله كانت حواسهم تفسير قوله صم بكم عمي وانما قال وان لا ينظروا او يشعروا
بتكرار النظر تنبيها على ان مجرد النظر الاول لا يكفي بل لا بد من تكرار النظر ثم اعتبر التامل في النظر
الثاني لانه بني من التفعل ليشعر به بناها حج بنيه كوصفه بالتي وعن نسخة الاصل بناء وجها
ولعله اراد بالمصدر الجمع اي جواس لفوات الشيء لا ما صيغت اليه قوله كيف طريقه لما ذكر
ان قوله صم بكم عمي على خلاف الظاهر لان حواسهم كانت سليمة سال عن طريقه في البيان
اجاب بان طريقه طريقه قولهم هم ليوث بحور وهو ان يذكر طرفا التشبيه من غير اداة
التشبيه الا ان ما في الاية من الصفات وذلك في الاسماء وقد جاء الاستعارة بالاصالة
في الاسماء وعلى التبعية في الصفات والافعال اما في الاسماء فكقولك لقيت ليوثا في الحمام
واما في الصفات فكقولك لقيت ضبا عن الخبر واما في الافعال فكقولك رجح الاسلام
فان معنى رجا ستر الليل فاز الاوجها كثر وكشف لان الشيء اذا كان كثير الكثيفا فهو مشابها
للساتر وكذلك اضاء الى اشرق وهو المستعار للظهور فان قلت طريقه قولهم ليوث
تشبيه كما سيصرح به فيقوله وقد جاءت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهل عرف مناسب
فنقول اثناء بين الاستعارة لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان
بالاستعارة تام على التقديرين اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على التقدير انها تشبيه
فلان مبنى الاستعارة على التشبيه فاذا وجد الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال
فقد وجد التشبيه فيها بخلاف ما لو بين بالتشبيه فان وجه التشبيه غير مستلزم لوجود
الاستعارة نعم لو قال وهذه الطريقة كما تجيء في الاسماء تجيء في الصفات كما في الايات
المذكورة ثم سأل عنها هل هي تشبيه او استعارة لكان انسب بالترتيب واظهر في التوجيه
قوله قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه فهو استعارة بلا خلاف
كقولك رايت اسدا وان ذكر المشبه ايضا فان ذكر اداة التشبيه مثل زيد كالاسد فلا خلاف
في انه تشبيه وان لم تذكر اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا فيه والحق انه تشبيه بليغ لا
استعارة لان الاسم يدل على مدلوله قطعا فهو ينافي استعارة الاسد والحصول المبالغة
المقصودة منها ما اعترض على قوله والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له فانه
غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة المكنية وجوابه ان الكلام على تقدير ذكر المستعار
وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا لو كان الكلام خاليا عن المستعار له صالحا لان يراد
به المنقول عنه والمنقول اليه كما لو قيل لقيت شيطانا اسدا فهو بدون القرينة صالح لان
يراد به الحيوان المفترس وان يراد به الشجاع واما لو قيل اشلاء فانه يتعين للاستعارة
وكذا قول الشاعر لدى اسد شاكي السلاح مقذف شوكة البائس وحقة السلاح وقد شاكي الرجل ظهرت

اي لقيت اسدا

بدا وان الاستعارة معنى نقل اللفظ من معناه الى معنى آخر فاذا كان اللفظ ههنا مستعملا في معناه فلا تكن نقلا
كذا لهم

شوكته وحدته فهو شاكي السلاح وشاك السلاح مقلوب منه مقذف اي تقذف وبه
بكثرة الى الوقايع والحروب لبد جمع لبدة وهي الشعر الذي على رقبته بلبد وقوله اظفاره
لم تقلم اي براثنه لا تعتريها ضعف يقال للضعيف مقلوم الظفر واجتمع في البيت تجريد
الاستعارة وترشيحها اما تجريد الاستعارة فقوله شاكي السلاح مقذف لان الاسد
لا يكون له سلاح ولا يرمى في الحروب واما ترشيحها فباقي البيت والاستشهاد ولقيام
دلالة الحال على الاستعارة قوله ومن ثم ترى المفلقين المتلقي الآتي بالفلق وهو
الامر العجيب اي ومن اجل ان الاستعارة لا تطلق الا حيث ترك المستعار له واقتصر
على ذكر المستعار منه تبنى على تناسي التشبيه لان التشبيه يستدعي الطرفين فاذا حذف احدهما
وادخل المشبه في جنس المشبه به فكانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى يظن الجهول بان
الصعود المكاني استعارة للعلو في المرتبة وتناسى التشبيه فبنى على الصعود المكاني واللام
في ليظن جواب القسم واما قوله فيه عبث ليث فهو تشبيه لان التقديرين هو ليث
وليث وضمير سرباله هو المشبه ووجه الاستشهاد بهذا البيت انه لما شبههم بالغيث والليث
فكانه نسي التشبيه ووصفه بالاسبال والاشبال اسبال المطر اي اهطال واشبل اذا
وجد له الشبل ولما كان التناسي في التشبيه ينسى حديثه فبالاولى ان ينسى في الاستعارة
حديثه فكانه قال ينسى حديث التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام وبعضهم ينسى
التشبيه في التشبيه فضلا ان العبد في الاستعارة اولى وكذلك التشبيه في قوله ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم كانه اعرض عن تشبيه الملك وفرع عليه نفي البشرية قوله ليس
لقايل ان يقول لما ذكر ان ما في الآية تشبيه لان المستعار له مذكور وهو المنافقون اورد
السؤال بانه لا نسلم ان المستعار له مذكور بل متروك بحذف المبتدأ لان شرط الاستعارة ان
ان يكون المشبه متروكا في جملة وقعت الاستعارة فيها حتى لو كان في غير تلك الجملة لا يضر كما
في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني غير
استعارة وان كان المشبه مذكورا في الجملة السابقة فكذا هنا المشبه متروك في الآية وان ذكر
فيما سبق فيكون استعارة والجواب ان المتروك في حكم المذكور لان الكلام لا يتم الا به
بخلافه في البيت فان ذلك الكلام مستقل فتخ عرض الجناح والنعام يضرب به المثل في الجبن
قوله وهم لا يرجعون اما ان يقدر له صلة اولا يقدر فان قدرت فهي الى اي او عن
وان لم يقدر بل جعل كانه فعل لازم فمعناه ليس لهم رجوع لمنزلة المتحيرين وقوله تسجيله
منصوب لا للقول المقدر اي قيل لهم لا يرجعون تسجيله وقوله او كصيب يرجعون عطف
على ايتقدمون حتى لا يدرون معنى العلم وعلق عليه قوله يرمون يقال رايت الناس يرمون
اللطايف اي يقصدونه وهذا الكلام بعيد المرمى وحي اللاحظ مصدر وفي التقدير يوحون

وهذا به

يوحون اي يومون وما يستوي الاعمى والبصير تمثيل الجاهل والعالم او الكافر والمؤمن
وقوله والا ترى الى ذي الرمة عطف من حيث المعنى على قوله وتماثلي وقوله او كبعير او
فهو كالبيان لما تقدم وقد ذكر في قصيدته صدرا يشتمل اولها اخا ام غش بالوحشي
الوعة مستقى الخزغا باشط شيب ذاك خبر مبتدأ محذوف والتقدير اي ذاك
اي انا قتني ذاك الحمار الوحشي الذي وصفته في القصيدة ام ثور والنمش نقط بيض
وسود وثور نمش هو الوحشي الذي فيه نقط وبالوحشي صفة النمش والوعة فاعله وهي
جمع كراع وهو الوظيف وهو ما بين الركبة الى الرسغ والمسفع الاسود والناشط الذي
يخرج من ارض الى ارض والشبب المسن ثم قال بعد ابيات الذاك ام خاضب الخ ترعاه
ابو عشرين امسى وهو منقلب اي ناقتي ذاك الثور الموصوف ام خاضب هو الظليم وهو
الذكر من النعام وانما سمي خاضبا لانه يرتع في الربيع فيحمر قوادمه والبرث ما استوى
من الارض ابو ثلثين اي ثلثين فرخا وهو منقلب اي راجع الى فراخه شبه ناقته اولا
بالحمار ثم بالثور ثم بالنعام بيانا للغرض ناقته بعد قوله واظهار الايمان بالاضاءة
فهذا بيان في ما تقدم من ان المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب ما تاخر عن قوله وانقطاع
انتفاعه باطفاء النار فان اطفاء النار هو انقطاع الاضاءة فلو كان مشبها بالاضاءة
اظهار الايمان كان مشبها به انطفاء النار هو انقطاع الاضاءة اظهار الايمان لا انقطاع
انتفاعه والجواب ان هذا التمثيل ليس تشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد بل
تشبيه حالهم بحاله اي الذي مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد ثلث حالات الاستيقاد
ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وهكذا للمنافقين ثلث حالات بازاء الاستيقاد
اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع بالايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع
فكان المستوقد يستوقد النار ويضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم
ينقطع عنه الانتفاع فهذه ثلث تشبيهات لما مهد هذا التصوير فقد ظهر ان قوله شبه المنافق
بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه انفاحه وهو اظهار الايمان بالاستيقاد
وهو اول التشبيهات ولما سبق ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم
علم ان مراده بقوله واظهار الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل هو الانتفاع باظهار
الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وهو
التشبيه الثالث قوله شبه دين الاسلام اي شبه اسلام المنافقين بالصيب لا من حيث
اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام وشبههم التي يتمسكون بها في الاستمرار على كفرهم ونفاقهم
بالظلمات وعدمهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر بالرعد والبرق فان
الرعد صياح بلا طايل والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع والبلايا من جهة المسلمين بالصعق

بيان حد

انما صنف بذلك لانه اذا
انعرف عنه البيان اشتد
علاوة

اطلاعهم على كفرهم ونفاقهم بالصواعق فهذه خمس تشبيهات فقوله وما يتعلق به بصيغة
المجهول والضمير في به راجع الى ما اي وما تعلق به من المشبه والضمير البارز في تعلق فيه عايد الى
الدين والمستتر المتحول الى الظرف عايد الى ما والمراد بالكفر المنافقون من باب وضع المظهر
موضع المضمر تنبيها على استحقاقهم الافزاع من المؤمنين بسبب الكفر واي حيل ان حال
المنافقين مشبه بحال ذوي الصيب فالمنافقين اسلام في غاية الضعف كالصيب
من حيث دين الاسلام وقد تعلق باسلامهم شبهة كالظلمات ووعد ووعيد كالرعد
والبرق وافزاع وبلايا من جهة المؤمنين كالصواعق قوله وما يستوي الاعمى والبصير
شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير فقال لا يستوي الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بهما
على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما اورد امرؤ القيس على الترتيب مثاله
واحسن لانه لعل على جمعه في ذهن السامع بان يرد كلا منه الى ما هو له قوله فقد جاء مطويا
على سنن الاستعارة اي المشبه كما يترك في الاستعارة المصرحة كذلك ربما يترك في التشبيه لكن
المراد بالمشبه به المذكور في الاستعارة هو المشبه لا معناه الحقيقي وفي التشبيه معناه الحقيقي لا
المشبه فان الاستعارة ليست مجرد ايراد احد طرفي التشبيه بل ايراده وارادة اللاحق منه فترك
المشبه لا يكفي الاستعارة المصرحة بل لا بد معه من ارادة المشبه من المشبه به واما التشبيه
فاذا طوي ذكر المشبه فيه يجري مجرى الاستعارة المصرحة لكن لا يراد من المشبه به المشبه ففي الاية
شبه حال احوال المنافقين من الاسلام والشبهات والوعد والوعيد والبلايا بالصيب
والظلمات والرعد والبرق والصواعق وترك المشبهات فهو تشبيه لا استعارة لان المراد هاهنا
ليس المشبهات بل المراد مفهوماتها تشبيها لمفهوماتها ونظيره في قوله وما يستوي البحران
فليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر بل المراد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الا
هذا عذب فرات والكفر ملح اجاج فلا يستويان وكذا قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه
شركاء قال المراد تشبيه عابد الالهة بعبد قد اشترك فيه شركاء يامره كل واحد منهم بغير
ما يامره الاخر فهو متحير لا يدري ايهم تمثل واذا عنت له حاجة فكل منهم يحيل الامر الى
الاخر فلا يقضي او تشبيه المؤمن الموحد بعبد سالم لمالك واحد فهو ملتزم بخدمته معتمد
عليه في حاجاته هذه التشبيهات لانهما لا يستويان قوله والصحيح اعلم ان تشبيه
اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد والايات رعية بعضها مع
بعضها ان بعض غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق واما تشبيه المجموع بالمجموع
وهو التشبيه المركب ثم اذا شبه مجموع اشياء بمجموع اشياء جاز ان يشبه الافراد ايضا لكن
لا على سبيل الانفراد وجاز ان لا يعتبر تشبيه الافراد بالافراد فلا بد من انقسام التشبيه المركب
الى هذين القسمين والا لبطل حصر التشبيه في المفرق والمركب واليه الاشارة بقوله لا يتكلف

يتكلف لما حاصل لا يلزم تشبيه كل واحد شيء من المشبه به وفوائدهم من ان يعتبر تشبيه الاحاد
او لا يعتبر لما عرفت هذا فقوله لما حمل كل من التمثيلين على التشبيه المفرق فكان الصحيح
انهما من التشبيهات المركبة لانه لا يراد في التمثيل الاول تشبيه نفاقهم بالاستيقاد على
حدة ولا تشبيه اسماعهم بالاضاءة على سبيل الانفراد ولا تشبيه انطفائها بانتفاعهم بجمود
النار من غير نظر الى غيره لان اجتماع هذه الامور ملحوظ في هذا التمثيل قطعا وكذا في
التمثيل الثاني لا يراد الا تشبيه مجموع حالات المنافقين بمجموع الصيب والظلمات والرعد
والبرق والصواعق فليس شيء منهما تشبيها مفرقا ولهذا كان مركبا لا يلزم اعتبار تشبيهات
الافراد بل يكفي فيه ان يتصور اليه اي حصل من اجتماع الافراد كانه قيل تامل حال هؤلاء
الواقعين في الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كيف يكون حالهم
في حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين كذلك في حيرتهم ودهشتهم كما ان حال اليهود في
تحميلهم التورية وجهلهم بها كحال الحمار في حمل الاسفار وعدم تمييز الاسفار وعدمها
من الطاقة فكما ان حاصله ليس الا محض الكد والتعب من غير منفعة كذلك حال حاصل
اليهود وكما ان حال الحيوة الدنيوية كحال ما كنت اليه لنبات الارض فان اي حصل من اجتماع
ذلك الامور ليس الا قلة بقاء الخضر في الحيوة الدنيوية كذلك فليس تشبيه المجموع
بالمجموع الا ان يتامل في كل مجموع ان حاصله وزبدته اي شيء هو من غير ملاحظة الافراد
في التشبيه على سبيل الانفراد لازم تشبيه اي حصل باي حصل كما في قوله وكان اجرام النجوم
لوامعا فليس المراد تشبيه النجوم بالدرر على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق
وحده بل المراد ان اي حصل من الدرر والبساط الا ترى انها صور بيض متلألئة
في زرقاء صافية فكذلك الحاصل من النجوم والسماء قوله الذي كنت تقدر ادخاله التشبيه
في قوله او كصيب على المفرق فكل من طرفي لا بد ان يكون مثلا في الطرف الاخر
وفي طرف المشبه المثل والمنافقون فلا بد ان يذكر في طرف المشبه به المثل فقوله
شبه المنافقين زاد لا شبه المنافقون بالصيب بل بذوي ولهذا قدر ذوو لا شبه
مثل المنافقين بهم بل بمثلهم واذا حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا التقدير
لان المراد تشبيه الهيئة اي هيئة بالهيئة اي هيئة حالهم انما احتيج اليه ليكون مرجعا للضمير يجعلون
وهاهنا شيء وهو ان الضمير لا يستدعي الا تقدير ذوو واما تقدير المثل فلا يستدعيه
الضمير ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله مثل الجنة فالوجه
ان يوجه السؤال لا بتقدير المضافين بل بتقدير المضاف مطلقا حتى يكون المراد
من مثله في قوله يقدر مثل المضاف لا المضافين فالجواب بان تقدير المضاف لا يقتضي
التشبيه بل الفروق الادبي وهو مضاف واحد قوله لانه لا يدل على فرط الحيرة لان الحيرة

ثم من ذهاب النور واتيان الظلمة وبما من الظلمات والرعد والبرق والصواعق
قوله ثم عطف السؤال ان كلمة او في الخبر للشك وتخييل الشك على الله تعالى والجواب ان او في اصل
اللغة موضوعة لتساوي الطرفين في الشك ثم استعير للتساوي في غير الشك وهو في مواضع
الاباحة لان الشيئين لما كانا متساويين في الحكم جاز اثبات ذلك الحكم لاحدهما وايهما
معا فقد في المفصل ان او لاحد الامرين له على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب
خصوصية الكلام ان كان خبرا افاد الشك وان كان امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع
والتخيير ان منع وقال شارحه لا يلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم على
السامع لغرض ما كقوله القائل في تعيينه او حث السامع على طلبه او مبالغة في تفخيم
كقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة
اقول السؤال مندفع بجواز ان لا يكون او للشك واما الجواب فهو مخالف لما في المفصل
في موضعين احدهما ان او لاحد الامرين وهو اعم من التساوي في الشك او غيره والاخر
ان او في الامر للاباحة والاية ليست امرا بل خبرا ويمكن ان يقال المراد ان او في الخبر
للشك ثم استعير للاباحة استعارة الاسد للشجاع لانه لما كان للشك كان للتساوي
شيئين في الشك ضرورة ان الشك في احدهما كالشك في الاخر وفي الاباحة تساو
ايضا لكن لا في الشك فهي مشابهة بالشك في مطلق التساوي فاستعيرت للاباحة
وجهها الاباحي انه في الامر للاباحة او التخيير حقيقة قوله والنجم وان اوله عنا
انه نسيج الجنوب مع الصبا نعني بها انا اثار ثم الجنوب خلفها والجنوب وهي ريح
تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا تهب من جانب المشرق شبه هبوب
هاتين الريحين بنسج الصانع الثوب لان احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة
والنجم سحاب اسود وكان من الارض صادق الرعد غير خلب والصيب ابلغ من الصايب
لانه صفة مشبهة تدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث
قوله وعن الحسن انها صيب مكنوف مفتوح اي كث على نسيل وهذا بيان لما ذكرنا
قوله التابع انها جاء بالسماء معرفة اي بتعريف الاستغراق فتكون المراد غمام
مطبق شامل لساير الافاق لان كل افق سماء وطبق الغيم اذا اصاب مطبق جميع
الارض واول البيت فاوه لذكرتها اذا ما ذكرتها اي اتوجع من ذكري اياها وذكر في
لما من بعد ارض تلك الارض سماء ومن بعد سماء تلك السماء سماء فالمراد بالارض بعضها
ومن السماء بعضها لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم ان السماء تطلق
على الافق من الافاق وفي الصيب مبالغات من جهة التركيب لانها تركيب من صاد
مستعلية مطبقة ومن ياء مشددة وباء من الشديدة ولان تركيبه مشتمل على الصوب والصوب

اي ذي

شيئين

وهو اسمه المظلم بان لصورتها (صح)

نزول المطر على وفق وشرف ومن جهة البناء لانه بناء الصفة المشبهة ومن جهة التنكير لانه
تنكير التهويل فاتيد ذلك بان جعل مطبقا قوله لانه عم من زعم انه من البحر من
الناس من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهواء فينعقد
من شدة برد الهواء ثم ينزل وابطل ما ذكره هنا من ان الصيب من السماء وقوله
وانزلنا من السماء ماء طهورا فقوله كما زعم من زعم اشارة الى هذا المذهب لقوله من الابخرة
السحاب من البحر الا ان صاعد البخار منه وانعقاده وهما مطرا قوله على انه ثنائي فاعل
قال على الاتفاق لانك لو قلت ابتداء فيه ظلمات اختلف فيه سيبويه والاخفش
فعند سيبويه رفعه بالابتداء وخبر مقدم وعند الاخفش رفعه بالفاعلية وذلك
لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد على مبتداء او موصوف او ذي حال
او حرف نفي او استفهام كما في عمل اسم الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد
فاذا اعتمد على احد الخمسة كما في الاية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية قوله من الارتعاد
يحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق من الارتعاد كما ان البرق من برق قوله اما
ظلمات السحاب لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع ثلثة حملت على ثلث ظلمات
سواء كان ظلمات السحاب او المطر اما ظلمات السحاب فاحدها ظلمة سواد السحاب
والثانية ظلمة تطبقه لما مر ان المراد بالصيب السحاب المطبق وهاتان الظلمتان
في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا
انها كانت مع ظلمة تحته وتطبقه وعماء السحاب فكانها فيه ايضا فلهذا قال مضموما
اليهما ظلمة الليل ولم يكتف بظلمة الليل واما ظلمات المطر فاحدها ظلمة تكاثفه وتتابعه
والاخرى اظلال الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما كان مع تكاثف المطر تكاثف
المطر في المطر فكانه في المطر كما ان ظلمة الليل لما كانت مع تكاثف المطر في ايضا
فيه قوله كيف يكون المطر قال تعالى صيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فقد علم
ان الصيب مكان للظلمات والرعد والبرق فعلى تقدير ان الصيب
السحاب ظاهر واما على تقدير انه المطر فكيف يكون مكانها فاجاب بان الرعد والبرق
لما كانا ملتبسين بالمطر حيث السحاب فكانا في جزء من المطر فقيل انها فيه كما يقال زيد في
البلد اذا كان في جزء منه قوله هلا جمع بعض قال تعالى فيه ظلمات ثم قال ورعد وبرق
فلما جمع الظلمات فهلا جمع الرعد والبرق ليناسبا الظلمات وليكون ابلغ لان الجمع
اكثر كما في قول البحتري والجواب ان في الرعد والبرق اعتبارين الاول الصوت
والنار والثاني تصويت وصوته وبروق النار وظهوره فالرعد والبرق ان اطلقا
على نفس الصوت والنار كانا اسمي عين وان حملا على التصويت والبروق كانا اسمي معنى

ولو قال مع اظلال الغمام وظلمة الليل كان اولى اعلم ان الظل كالظلمة حالة تحققها او متخللة في الهواء ... في السحاب الا في الظل ... تم

فان جعلا عينين فوجه علم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين فروعي ذلك الاصل
فيهما واتفقا على الجمع باعتبار الاصل وان جعلا صفتين فلا شبهة فالصيب شديد
الصوت خاطف للبصر نور البصر قوله كما قال او هم قايلون من القيلولة والضمير
راجع الى المضاف المحذوف اي اهل قرية في قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا بياتا او هم قايلون برد بهم وشرع البيان نص فيهم من بهاء وهو مؤنث
لان فعل لا يكون الا للتانيث كما ان فعل لا يكون الا للتانيث عليهم حال من فاعل
ودواي وانه نازلا عليهم وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء وبالرحيق
حال عن ضمير الماء في يصفق اي يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وهو الخمر قوله
رؤوس الاصابع فيه لطيفة فان ما يسد به الاذن راس الاصبع لا كلها بل بعض راسه
ولهذا صيغ قوله منع ذكر الاصابع من المبالغة الايذان بفرط الحيرة وشدة الدهشة
كانهم من غاية الحيرة يدخلون جميع اصابعهم في اذانهم ولا شعور لهم بذلك قوله اي
من اجل الصواعق علة لجعلهم اي يجعلون لاجل الصواعق قوله حذر الموت علة
لجعل المعلل سابقا من العمد اي من اجل العمد ومن اشتهاء اللبن تعال عام الا اللبن
اي اشتهاء والمراد بها العطش فصعقه رعد اي صوت رعد والصعق والاصل
الكسر الا انه اتى عليه اي اهلكته وليس المراد بقوله وخر موسى صعقا الموت بل
الغشي بدلالة قوله فلما افاق ولهذا قال ومنه صعقه على راسه ضربه وصعق الديك
صاح قوله وبناؤها الصاعقة اما صفة او مصدر فان كانت صفة فاما ان تكون
صفة للصعقة الرعد فيقال صعقه صاعقة اي تنقض معها نار واما ان تكون
صفة للرعد فيقال رعد صاعقة والتاء للمبالغة كما في قولك رجل راوية اي كثير
الرواية والمصدر كالكاذبة في قوله ليس لوقعتها كاذبة اي كذب والعافية اي
المعافاة قوله واغفر عوراء العوراء الكلمة القبيحة اي لو قال لي رجل كريم كلمة
قبيحة استرها ولم اكافيه عليها ليبقى صداقته وادخره ليوم احتاج اليه واعرض
عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لي والاستشهاد لان المفعول له معرفة قوله وقيل
عرض اختلف في ان الموت وجودي او عدمي فالاكثر على انه عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا والبراهين ربقوا فساد بنية الحيوان وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله
خلق الموت والحيوة والجواب ان معنى الخلق التقدير فقوله معاقب للحيوة صفة
عرض اي عرض معاقب قوله واحاطة الله تعالى بالكافرين مجاز اي استعمال تمثيلية
شبه حاله مع الكفار في انهم لا يفوتونه ولا محيص لهم من عذابه بحال المحيط بالشي
في انه لا يفوته المحاط واستعير لجانب المشبه الاحاطة والضمير في به في قول المحاط به عايد الى

عايد الى اللام ولا ضمير في المحاط لانه تعدى بالجار الى المفعول اي الذي احيط به
والضمير في المحيط عايد الى الله وفي المحاط عايد قوله بالكافرين من وضع
المظهر موضع المضمر تنبيها على استيهال اصحاب الصيب العذاب لكفرهم بنعم
الله وذلك مما يوكد المقصود في التمثيل من المبالغة كقوله مثل ما ينفقون في
هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته عقوبة
لهم على معاصيهم لان الهلاك عن السخط اشد وابلغ وسبق قوله في التمثيل
الاول المستوقد في هذا العصر مستوقد نارا لما يرضيها الله الى القوم وكاد
وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لوجود سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او عروض
مانع وعسى موضوعة لرجائه فهو انشاء محض فلذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى
وشرط في خبرها ان يكون مضارعا اشعارا بانه المقصود بالقرب من غيره
ان ليوكد القرب بالدلالة على الحال وقد يدخل ان حملا لها على عسى كما تحمل عليها بالحذف
عن خبرها اشارة الى اصل معنى المقاربة قوله والفتح افصح يريد ان خطف
يخطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابر افصح من العكس واصل يخطف
يختطف نقل حركة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء طاء لتقاربهما في المخرج ثم ادغمت في
الطاء فصار يخطف وماضيه خطف للاستغناء عن الهمزة بحركة الخاء ومن يحذف
حركة التاء ويدغم في التاء فيلتقي ساكنان الخاء والطاء فيحرك الخاء بالكسر فيصير خطف
يخطف فيتبع الياء الخاء فيصير يخطف ومعلله يخطف من قوله ويتخطف الناس
اي انه متعد قوله استيناف ثالث والاول يجعلون والثاني يكاد البرق وقوله
كلما يأتون اي كلما ياتي اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم وبين كونه اذا اظلم وقوله
مشوا خطوات يسيرة اشارة الى ان معنى مشوا فانه لو جعل الخطوات لا يكون
مشيا بل سعيا ثم عدوا قوله لانهم حراص معنى كلما يدل على التكرار فكانه قال لانهم كانوا
متحيرين في الظلمات وكان همتهم معقودا على التخلص منها فكلما تاتى لهم المشي
والهرب مشوا لعلهم يتخلصون عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة فكله والوقوف
فانه لم يكن مطلوبا لهم لتحيرهم وتخلفهم عنه فلم يتقيدوا الا عند العجز لكنه كلما اظلم عليهم او اخذ
وبالجملة التكرار ههنا ليس بمطلوب ومنه مطلوب فاستعمل لفظ كلما وههنا اذا
قوله واظلم فاعل البرق بمعنى انغمس واتبع وفي نهاية دقة قراءة يزيد بن قطيب
نظرا لانها انما يتم ان لو لم يكن عليهم صلة لا ظلم وقيل السبب اجاء ولبث ارشادي
فيقال يحتمل ان ام استميت تاويبي فذهب بي اسمعت اي مسمعت وطلبت
تعلل له بعوض لارشادي فيقال ولد تحكم خاف الدهر

وانما شبه بحرث قوم ظلموا صح

بما ان العقل والامر اظلما خالي الدنيا والاخرة وانما اسند الاظلام الى العقل لان
العقل لان العاقل لا تطيب له عيش بل يحتاج الى كشف ظلام منهما عن وجهين وكذا ايرد
شاب في السن اشيب في التجربة والكناية في ضمن المظهر محض المعنى منهما على جميع
وكبر عقله والشعراء المحدثون هم الذين بعد الشعراء في اواخر الاسلام فان الشعراء
طبقات اي جاهليون كامرئ القيس وزهير والذين ادركوا الجاهلية ثم اسلموا امثال
لبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كالفرزدق وجرير ثم المحدثون كابي
تمام والبحتري **قوله** فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
نصب دما باعتبار تضمين البكا معنى الصب واتى بالمفعول لان بكاء الدم مستغرب
وكذا الذي في الوافر وقوله ولو شاء الله لجعلكم اه ولو شاء الله عطف على جعله والمعنى ولو
شاء الله يعني كان مفعول شاء محذوف كذلك متعلق لذهب محذوف ثم هو
بتصنيف وتوضيح **قوله** وانما رجح التانيث من التذكير اي التانيث على التذكير
لان الشيء قد يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان مذكرا او مؤنثا فالمؤنث عن الشيء والشيء
غير كلفظون المؤنث في عالم التذكير وانما اخذه هذا من كلام سيبويه استشهادا
بقوله الشيء قد يقع على كل ما اخبر عنه **قوله** وهو اعم العام لكلام المصنف قال الله
اخص الخاص لا يطلق على غيره والشيء اعم العام شامل لجميع الاجناس يقع على
الموجود القديم والحادث والمعدوم الممكن والمحال **قوله** هذا الا يستقيم اجماعا
اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس بشيء واما عندهم فلانهم وان ذهبوا
الى ان المعدوم شيء لكنه المعدوم الممكن لا المحال وهذا فاسد لانه تحت الشيء يصح
ان يعلم ويخبر عنه فيتناول المحال بلا خلاف على ما الخلاف في معنى اللغة وهو المقرر
في الكتب وقوله على كل شيء مستقيم اي حكمه كانه اراد لا يستقيم تاثير القادر فيه وايجاده
قوله واما الفعل فهو خلاف عن قوله فعال تعالى اخر فان المعتزلة اختلفوا في ان
فعل العبد مقدور لله تعالى اولا بناء على ما هو مذكور في الكتب الكلامية **قوله** ملتبس بالقدرة
اعترض عليه بان اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس واجيب عنه بانه لا يريد
انه مشتق من التقدير بل مراده ان بينهما تناسبا في المعنى فان التقدير من القدرة
ومعنى القدرة ان يوقع الفعل على مقدار قوته وعلى مقدار ما يميز به العاجز وهذا
معنى التقدير وقد جرت عادة المصنف بان يبين اللغات اصلا تذكير تلك اللغات
اليه فلما كان في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير اعمل التقدير منها محققه
وفي بعض الحواشي ان الحاصل اشتقاقه من القدرة بمعنى التقدير اخذ لا يستقيم اشتقاق
الثلاثي من المزيد فيه وانا اقول انما لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد لو اشتق المزيد

المزيد على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا اشتمل الثلاثي على معنى المزيد وزيادة كما التدبير من
التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج بمعنى الظهور واليم من التيمم فالواجب
القول باشتقاقه من المزيد لان معنى المشتق كما تقرر في شرح الفاتحة ان يشتمل على حروف
الاصل ومعناه مع زيادة ولما كان المزيد فيه في الاغلب مشتملا على معنى الثلاثي
وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي وليس هذا حكما كليا **قوله** وما اختصت
به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها فيه نظر لانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات
ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات ولعل المراد انه ذكر للمؤمنين مسعدات
ومحظيات على منوال مقابلات تلك الصفات مشقيات ومرديات وكذلك للكافرين
والمنافقين فكأنه ذكر للكل من الفريق المسعدات والمشقيات والمحظيات والمرديات
واو جدته اي جعلته واجدا شيئا فكان طيعه بسببه ان يقال تعال اعجزته الفني
فوجدته **قوله** وبلغنا عطف على قوله لما عدد الله فرق الانبياء وجهان احدهما ان الخطاب
شامل للمؤمنين والكافرين والمنافقين والثاني انه مختص بمشركي مكة فالفاء في قوله فقوله
يا ايها الناس تفريع على تلك الرواية وهذا التفريع انما ينتظم لو لم يكن بمكة الا المشركون
وليس كذلك بل كان فيها مؤمنون ومنافقون ايضا على ان الرواية منظور فيها
لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر ان الخطاب لجميع
الناس لانه لما وصف تحقق طوائف الناس خاطبهم جميعا فقال ايها المؤمنون استمروا
على العبادة وزادوا فيها ويا ايها الكفار اقلعوا عن الكفر واحدثوا العبادة ويا ايها
المنافقون اجتنبوا النفاق واخلصوا العبادة هذا مقتضى المقام **قوله** صوت
يهتف به الرجل لمن يناديه اي الالف الاولى للالة والثانية للتعدية وجملة الكلام ان يا موضوعة
لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا له منزلة البعيد لغفلته
ثم استعمل في نداء القريب المتفطن لما قاله له منزلة الغافل ليدل على ان ما في حيزه معنى
مطلوب جدا فانه لما كان متفطنا كان ينبغي ان يعرفه ولم يحتج الى خطاب ونداء فحيث
لم يعرفه فهو كالغافل فيا بالنسبة الى نداء القريب المتفطن مجاز في المرتبة الثانية لكن
يقصده فان الله تعالى انما نادى الناس بقوله يا وان كانوا متفطنين للخطاب ابرازا
لهم في معرض الغافل حيث ان العبادة معنية لهم فحقه وكان الواجب ان يقبلوا عليها
وظهر انهما بلا امر وتهديد فحيث لم ياتوا بها جعلهم كالغافل وناداهم بيا تنبيها على ذلك
وتقرير السؤال ان شيئا من هذه الحالات ليس بموجود في الله تعالى فكيف ينادي العبد
ربه بيا في جواب اي تضرعه والجؤار رفع الصوت والاستغاثة والجواب ان الله تعالى وان
لم يكن بعيدا عن العبد الا ان العبد بعيد عن الله تعالى لا يدل ارادته نفسه تبعد نفسه عن قربه

لانه مطلوب جدا اه

الله تعالى وانا كرر نفسه لحرصه على استجابة دعوته فان الله تعالى تجيب دعاكم بعضم نفسه وتخضع
لا تتقوله واستبعادا لها من مظان الذلل تغير لقوله واستقصارا منه لنفسه وكذا
وما يقتضيه اي الداعي تغير لقوله من مظان الزلفى وهضمه مع فرط التهالك حال من فاعل
هضما اي يكرر نفسه مصاحبا الحرص على استجابة الدعوة والاذن اي الاستماع
واي صل ان هذا حق لنداء فان يا للبعيد المكاني ثم يستعمل بالمجاز في البعد بالمرتبة
اما للتحقير كما في قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي واما للتعظيم كما في يا الله
قوله فلا بد ان يرد فيه اسم جنس لانه مبهم الذات واسم الجنس يدل على الذات
وما يجري مجراه اسم الاشارة نحو يا ايها الرجل قوله وفي هذا التدرج لما جي باي ثم
بصفته الموضحة له فقد تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل
وفي ذلك ضرب من التوكيد والتشديد لانه تكرر مرتين ذكرا اولا مجملا وثانيا مفصلا
قوله بالم يكثر في غيره ما موصوفة اي الكثرة التي لم يكثر في غير كتاب الله تعالى لا ستقلاله
اي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد ومن ماخذ اي من التأكيد وما
في هاء التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى معنى المبالغة في
التأكيد من مقتضى المقام بقوله لان كل ما نادى الله له قوله الى المؤمنين والكافرين
ثم جميعا قد ذكر فيما تقدم فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين فالكفار
ان تناولت المنافقين لم يحتج الى ذكر المتقين بعده وان لم يتناول فلا بد من ذكرهم
ههنا فالجواب ان الكفار مشترك بين المنكر مطلقا والمنكر المظهر للايمان ولا ما يحمل مراده
ههنا الثاني ثم وقبل البيت نعم الله فيك لا اسال الله اليها نعم سواي ان بردها
اي جميع النعم حاصل لك فلا اسال الله نعمة لتفوز الى تلك النعم الا وهو الحاصل تلك النعم لانه
لما يكن نعمة من النعم الا حاصل لك فلو سالت الله نعمة لغيرك لكنت كمن يحتمل اي حصل
فلا اسال الله اليها دونها تلك النعم قوله كنت كمن يبايع اي المسؤول فلا بد
من تقدير فقال كنت كمن يبايع من تسائله قوله ولا تخلو الامر بالعبادة نحو السؤال
ان الخطاب اما مع المؤمنين او مع الكافرين فان كان مع المؤمنين وهم متلبسون
بالعبادة فامرهم بالعبادة امر بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان مع الكافرين والعبادة
موقوفة على معرفة الله وهي غير حاصلة لهم فامرهم بالعبادة في تلك الحال تكليف بالمحال
اجاب باختيار كل من الشقين فبحسب الشق الاول فانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان
الامر بنفس العبادة وليس كذلك بل بزيادة العبادة والاستمرار عليها ومختار الشق
الثاني فلا نم ان الكفار لا يعرفون الله تعالى ولو سلم فانما يلزم التكليف بالمحال لو لم يكن
الامر بالعبادة امرا بشرايطها فان قلت لو كان المراد بقوله اعبدوا في خطاب

خطاب المؤمنين ازدياد العبادة وفي خطاب الكافرين العبادة لكان مستعملا في معنيين
فان كان حقيقة فيهما يلزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وان كان حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وكلاهما محال اجاب بان ازدياد
العبادة عبادة وليس شيئا اخر غير العبادة فلا يكون للفظ معنيان بل معنى واحد
فان قلت لا نسلم ان ازدياد العبادة ليس نفس العبادة بل عبادة بعد عبادة
وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة في الاعم والاخص حقيقة في
الاعم مجاز في الاخص فالجواب ان العبادة الزائدة هي العبادة في الزمان المستقبل
وكما ان المؤمنين مامورون بالعبادة في الزمان المستقبل كذلك الكفار مامورون
بالعبادة في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرائط عليهم فالعبادة في الزمان المستقبل
مشترك بينهم وهو المراد من لفظ العبادة ههنا غاية ما في الباب ان يكون اللفظ مستعملا
في هذا المعنى المجازي لا محذور فيه قوله الا ان الاول اوضح واحتج اما انه اوضح فلان
اعتبار حال الكفر يوجب ان تكون زيادة اعم واما انه احتج فلان الاغلب في الصيغ
معنى التخصيص التوضيح وحمل الكلام على الاغلب اصح قوله ومن قرأه مشكلة
لاجتماع موصولين على صلة واحدة والاقحام لاخفاء في بشاعته وكراهته
وتمام البيت لا يلقينكم في سوأة عمر اي في ملوم عم التيمي وذلك انذار لهم ان يهجو جريرا
فقال لا تتركوا عمرا يهجوني فيصيبكم شر قوله ولعل للترجي او الاشفاق لان
لعل للتوقع فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو للاشفاق اما الترجي
كقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما الاشفاق كقولك لعل العدو يقدم
وقوله لعل الساعة قريب فانه للاشفاق كقوله والذين امنوا مشفقون منها
وقد يجي للاطماع في مواضع من القرآن وفرق بين الاطماع والترجي وهو ان الاطماع
من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او للمخاطب كما في قوله تعالى فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي من الله تعالى بل للمخاطب
اي معناه قولا له قولا لينا راجين تذكره وخشيته ثم الاطماع اما مقرون بالحصول
لان اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم واما اطماع مجرد واليه اشار بقوله او يجي على
طريق الاطماع دون التحقيق متعلق ولكن لانه اطماع تعليل لقوله تعالى قوله قال وهو ابن
الانباري لما ان وقوع المطموع في تلك الصور تعين ان وقوعه لان ما قيل سبب لما
بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل مثلك لا يكون بمعنى كي وقوع ما بعده لما ذكره من التجهيز
وليت شعري لم لا يجوز ان تجي لعل بمعنى كي وقد نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى
واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحوا ام لعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب تعينه

الاشتقاق

يجي لعل بمعنى كي لتحقيق المطموع وحينئذ لا يثبتونه الا في لعل الاطماعيه وليس كذلك
لانهم جعلوا لعلكم تتقون مثل لعلكم تشكرون بمعنى كي وليس الاطماع وقوله وايضا
فمن كي ومن عطف من حيث المعنى على قوله اطماع من كريم كانه قال انما يجب وقوع
المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الواجب الوقوع او لانه يخرج عن كلام الملوك
وقوله او يجي على طريق الاطماع عطف على قوله وقد جاءت على سبيل الاطماع
كانه قيل لعل كما يجي للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق كما في قوله
توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم للاطماع
بلا تحقيق قوله ليست مما ذكرناه بمعنى لعل في الاية ليست بمعنى من المعاني الثلثة
اما بمعنى الاشفاق فظاهر واما بمعنى الاطماع فان الاطماع وليس هو الا يكون الا في محل
فعل منه وليس التقوى فعل الله بل فعل العبد واما بمعنى الترجي فلان الرجاء و
اما من الله وهو محال او من المخلوقين وهو ايضا محال لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم
شعور بالرجاء ولا بالتقوى بل هي مجاز عن معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا
منهم حقيقة لكنهم في صورة المرجو منهم لانه خلقهم وعرفهم طريق الخير والشر واعطاهم
زمام الاختيار وما كان من يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى فهم
في صورة من يرجى منهم التقوى ليترجح اي لتردد امرهم بين الطاعة والعصيان
مع ارادة الطاعة منهم كتردد حال المرجي بين الفعل والترك مع ارادة الفعل منه
فشبه العباد بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل له ومصداقه قوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا فان الاختبار من عالم العواقب لا يصح ولكن لما خلقهم مختارين
شابه المختبر فكذلك شابهوا المرجو منهم لاختيارهم فان قلت حاصل هذا
المجاز ان حال الله مع العباد حال الراجي مع المرجو منه لانه خيرهم بين الطاعة
والعصيان وهم في مظنة اختيار الفعل فطاعة كما ان المرجو منه مخير بين الفعل
والترك وهو في مظنة اختيار الفعل فهذا المجاز كما يمكن اعتباره من جانب العباد
يمكن اعتباره من الله تعالى فلم اعتبر فيهم مع ان الاصل في لعل ان يكون لترجي المتكلم
كما ان اخواته للمتكلم ايضا على ان المجاز فيما استشهد به من قوله ليبلوكم معتبر في الله تعالى
قلت كانه راعي الادب في ذلك حيث امكن ان لا ينسب المجاز والتشبيه الى الله تعالى
واما الابتلاء فلما كان مسندا الى الله تعالى صريحا لم يكن بد من نسبة المجاز اليه ثم ههنا نظر لان
اقوى الوجهين ان ما ذكر انما يتم لو كان قوله لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم اما
اذا كان حالا عن فاعل اعبدوا جاز ان يكون للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين
ان تجعل لكم التقوى التي هي منتهى درجات العابدين ولو سلم انه متعلق بقوله

ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلا نسلم انه لا يجوز ان يكون حالا مقدرة فان قيل لانهم في
حال الخلق ليسوا مقدرين للرجاء كما انهم ليسوا راجين قلنا لا نسلم انه لا يجوز
مقدرين الرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين بفتحها فان نبيا في قوله تعالى وبشرناه
باسحاق نبيا حال مقدرة بفتح الدال لا مقدر النبوة ولعله انما اختار الاول لان التعليق
باقرب المذكورين اولى ومع ذلك يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز قوله ولكن غلب
المخاطبين قال المصنف الاصل ان يغلب من هو اقرب الى الفعل ولا اقرب الى الفعل
المتكلم ثم المخاطب فاذا اجتمع المتكلم والمخاطب يغلب المتكلم تقول انا وانت نفعل قوله
فهلا قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم ليس متعلق بقوله خلقكم رجع اي حمل
الى اعبدوا ربكم الذي خلقكم لعلكم تتقون فلو قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم لعلكم تعبدون لكان
انسب لسبق وتطابق النظم قوله الجواب ان المطلوب حاصل لان التقوى عبارة
عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات فهو قصارى امر العابد
فكانه قيل خلقكم لنهاية مراتب العبادة ويجب عليهم ان ياتوا برتبة من العبادة
حتى يصلوا الى نهايتها فان قلت المثال وهو ملكتك لتملكني الا لتجزي الا لتقاتل
لا يناسب ما ذكر لان التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا حيث
لا تقاتل اعم من جمل خرايط الكتب قلت بل اخص لان المراد حمل سائر الاثقال
بدليل اللام ولكن حمل ان ذكره ابلغ في التعليل ابعث على الفعل من ذكر الا ضعف
وهناك نظر وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى كي وهو ينافي ما ذكر
ههنا لان المعنى خلقكم لا ستيلاء على اقصى العبادة لان معنى كي معنى اللام الذي هو
التعليل وما يستدرك من قوله خلقكم لكي تتقوا ولكن ان يجاب بان هذا ليس معنى
لعل بل لازم لمعناه فانه لما خلقهم في صورة من يرجى منه التقوى يلزم ان يكون
خلقهم للتقوى فانهم انما خلقهم في هذه الكسوة والصورة حتى تحصل منهم التقوى
لكن علم منه بتوسط المجاز ان ما بعد لعل غاية لما قبلها فلم لم يقل انه بمعنى كي من غير
حاجة الى توسيط المجاز قوله فقد سبحانه لنا قاعدة وهي ان الحكم اذا اقترن بصفات
مناسبة كان ذلك الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله سبحانه
الامر بالعبادة في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى اخر الصفات يكون هذه الصفات
موجبات للعبادة وملزومات لها بلا شك فاراد ان يبين ذلك وقال فقد سبحانه من موجبات
عبادته ان خلقهم احياء فان جميع النعم متوقف على ذلك فهو مقدمة اصول النعم
ثم ذكر خلق الارض ليكون لهم مستقرا ثم ذكر خلق السماء لتكون لهم كالخيمة المضروبة
والاطناب ثم ذكر انه كان الارض الكحيلها السماء وانزل منه ماء الى الارض كالتحلل

الى الانثى فاخرج منها النتاج و بها الثمرات رزقا لهم واى اصل انه خلقهم واسكنهم
فى مسكن الارض المستقبل بالسماء ورزقهم من الثمرات كل ذلك ليتوسلوا به الى التوحيد
والاعتراف به ليكون وينظروا الى خلق انفسهم وما فوقهم وما تحتهم ليتيقنوا ان لابد
لها من خالق وان لا شئ من المخلوقات يقادر على خلق شئ منها فلا تجعلوا المخلوقات
اندادا لله فهذه دلايل خمسة اثنان من الانفس وثلثة من الافاق والاولى دلايل الانفس
فاوليها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من الاصول فان الاعلام على الاصول الفائم
على الفروع والثانى دلايل الافاق خلق السماء والارض واخراج الثمرات وانما قدم دلايل
الانفس لان اقرب الاشياء الى الانسان واظهرها واجلاها عنده نفسه والاستدلال
بالاظهر الاجلى اجود وفى نظر التعلم اولى الخيمة المطنبة المضروبة بالاطناب القدار
الملق المظلة السماء والملقى الارض من الحيوان يتعلق بالمسيح يقال نتجت الناقة على ما لم
يسم فاعله ينتج نتاجا من اللقاح الثمار مان اشباه ذلك لم متسلقا الى مدرجا
ومصعدا يترقون به الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه **قوله** واما
ان يكون رفعا على الابتداء اى على انه خبر مبتدا محذوف وفيه اشارة الى ان عامل
الابتداء انه رفع على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره هو الذى كما يقال انه نصب على
المدح بتقدير اعنى الذى **قوله** او خباء الخباء من الوبر والصوف والادم والخيمة من
الشعر والبناء الدخول بالزوج والاصل فيه ان الرجل اذا تزوج امراة بنى عليها
قبة ليدخل بها فيها **قوله** بشهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات لان من هنا لا تحتمل
الا التبعيض فانك اذا قلت اكلت من هذا الخبز يكون للتبعيض لا غيره لانه ليس
هناك شئ مبهم يبينه واما اذا قلت اكلت من هذا الخبز الجيد المطبوخ كان من هنا
الخبز بيانا والجيد مفعوله والاستشهاد بقوله فاخرجنا به ثمرات لان خرجت يدل
على التبعيض من حيث الجمعية لانها جمع قلة ومن حيث التنكير اذا كانت من في الاية
للتبعيض يكون مفعوله به لان معناه فاخرجنا به بعض الثمرات ورزقا مفعول
له والمفعول رزقا لانه مصدر وان كانت من مبينة فهى مبينة لرزقا ويكون
من الثمرات حالا لان من البيانية فى معرض الصفة فاذا قدمت تكون حالا ورزقا
مفعوله ولكم صفة لرزقا لان رزقا بمعنى ما يرزق به لا بمعنى المصدر **قوله** فالثمر
المخرج اى الواجب ان يذكر الثمار والثمر لان المخرج بماء السماء ثمار كثيرة يناسب جمع
الكثرة اجاب بان الثمرات جمع الثمرة والمراد بالثمرة ههنا الثمار لان الثمار لما اختلفت
واجتمعت يطلق عليها الثمرة كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمعة
متصلة بعضها ببعض فصارت كانها كلمة واحدة فالثمرة المستفادة من الثمرات الكثير

اكثر او الكثير المستفادة من الثمار وفى قوله كم تركوا من جنات وعيون استعمل جنات
والمراد جمع الكثرة لان كم للتكثير فلا يجوز ان يميز بجمع قلة وما استعمل فى موضع اخر اى
لان حق الكلام ان يضاف الى جمع الكثرة واعلم ان المناسب كان ان يقدم
هذا السؤال على السؤال السابق لانه فى بيان معنى الثمرات فلما تبين انه لا معنى
يقتضى ان يبين هذا معنى الثمرات ثم اعراب رزقا **قوله** ثم يتعلق فلا تجعلوا التقرير
السؤال ان الفاء فى قوله فلا تجعلوا للتعقيب فيكون هذا النهى بعد شئ مرتبا عليه فهو مرتب
على اى شئ وهو معنى المتعلق به واحد الوجوه فى الجواب انه متعلق بقوله اعبدوا
فهو مرتب على العبادة وبيان هذا الترتيب ان العبادة اصلها واساسها التوحيد
وكانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله اندادا فان نفى الانداد للتوحيد فيكون مرتبا
عليه وفى تحليل ان يكون ههنا معطوفا على اعبدوا وان يكون نفيا منصوبا باضمار ان فى
جواب الامر هكذا سمعت هذا الموضع وفيه نظر لانه قال العبادة واساسها التوحيد
وان لا تجعل لله ندا فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان المعنى لا تجعلوا
لله ندا فكيف يترتب عليه لا تجعلوا والا لزم ترتب الشئ على نفسه ولو تركنا اعبدوا على
معناه والتوحيد وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون بعدها مرتبا عليها لان الاصل
لا يترتب على الفرع بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار ان فى جواب الامر انما يجوز
اذا كان مناط السببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك وثانى الوجوه ان يتعلق
بلعل مع يكون منصوبا بان مضمرة فى جواب لعل كما فى رواية حفص بتنزيله منزلة التمنى
لتقاربهما فى المعنى لان معنى كل منهما نوع مطلوب غير حاصل وقوله اى خلقكم لكى تتقوا
بيان للسببية فان معنى لعلكم تتقون على ما مر انه خلقهم فى حال كونهم فى مظنة التقوى
ولا شك ان عدم الشرك ليس مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى فنفس لعلكم
تتقون بالتقوى كتفسير للشئ بلازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان العارف
قوله ويخافوا عقابه بتفسيره تقتضى معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك
ولو اريد بالتقوى الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات لم يرتب على
عدم الشرك فالحاصل انه اذا تعلق بلعل لم يكن بد من اعتبار امرين احدهما ان يكون لا تجعلوا
نفيا منصوبا لانه لا معنى للنهى ههنا والاخر ان يكون التقوى بمعنى خوف العقاب
ليتبين السببية وثالثها ان يكون متعلقا بالذى جعل لكم ويكون فلا تجعلوا نهيا مرتبا عليه
الصفات كما بين فى ابتداء تفسير الايات وتعلقه به تعلقا معنويا كما تقول العبادة حق
لله فاعبدوه فقوله لا تجعلوا فى الوجه الاول يحتمل النفى والنهى وفى الوجه الثانى لا يحتمل
الا النفى وفى الوجه الثالث لا يحتمل الا النهى **قوله** ولا ننافى الا انما المراد لا يكون اكثر من تشديد المعاصى

فالمراد في الصفات مع المخالفة في الافعال **قوله** اتيتما ضمن يجعلون معنى يصفون
اي لتضمنون الى تمام يجعلونه لي نذا ويجوز ان يقال ليس هنا تضمين بل هنا مفعول فعل
محذوف يدل عليه الى اي ايسمون او التضمون تماما ان يجعلونه لي نذا على ان يكون
يجعلونه نذا حالا اماما الفاعل او من المفعول او التقدير يجعلون سما نذا لي يسمون
الى فيكون الى متعلقة بالمحذوف حالا **قوله** كانوا يسمون اي كانوا يجعلون اصنامهم
مساوية لله في التسمية والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم يخالفون الله تعالى حتى
يكونوا اندادا له فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا والند هو المثل المخالف والجواب انها
ليست اندادا الا انهم لما عظموها وسموها الهة فكانوا في مظنة ان يجعلوها
تادرة على المخالفة وعنادا فلذا سماها الله اندادا على سبيل التهكم لمن استعارة
مصرحة تهكمية في قوله فلا تجعلوا لله اندادا تهكم بهم وتشنيع عليهم لان التهكم في لفظ الند
ولما التشنيع فمن اتيانه بلفظ الجمع وفي قوله ان يكون الند شرطا الاستعمال فقط المستعمل المنع
وهو لم ما صح المنع ولعله يجوز راحين اى اعتقد لها انها تمت الاحوال الى الظاهر تحت
الاحوال واختار لكل من الناس احرارا ارباب ربا واحدا ام اربابا وبعده ترك اللات
والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير **قوله** لا يصطلع بنا بهم اي لا تنال بالنبح
يصطلع بها الذهبه شانها ونظيره فلان لا يشق غباره وممالنا بيان عن علو المرتبة
والسبق **قوله** لما احتج عليهم اي اثبت الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق
الى اثبات ذلك اي الوحدانية وعلم الشرك وهو النظر في الافاق والانفس
حيث خلقهم وخلق السماء والارض نامتها **قوله** وعرفهم ان من اشرك له اى
الى قوله وانتم تعلمون وعلمه في قوله ما انعم الله عليه مفعول بالم يبين لي علم والعايد الى ما
محذوف اى ما انعم الله عليه به والضمائر في عليه ومعرفته وتمييز عائدة الى الحرف القراء
القران لكاية عن محمد عليه السلام اى محمد بارشادهم متعلق بقوله ارادهم حذر فقد وبذ تواتوا
بحبوا **قوله** وهو من نجانه اى النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ
التنزيل وهذا الايكاد يستقيم لانه ليس للفظ التنزيل مجاز والنزول التدريج منها
بل كل منهما استعمل منه التنزيل لكون المراد النزول التدريجي تحت التنزيل منحصرة النزول
التدريجي وليس له مجاز منها التدريجي وايضا التعليل يعود لمكان التحدي الا بيانه به
وهو ظاهر والصواب ان الرايلان قال لم اوثر لفظ التنزيل هنا على لفظ الانزال
اجاب بان التنزيل هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي معوا
لان هذا المقام مكان التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القران انما كان لنزوله نجما نجما على سبيل
ما عليه الشعر والخطابة فتحدوا بانه ان كان لكم ريب في القران من حيث انه ينزل على التدريج

على سبيل التدريج فاتوا ببعض نجوم او لمجاز نجم نجم وهو بعض التدريج اى القطع والفظ ونجم
المولد من موضع اللائق به شبهه بالسكين او السيف المستعمل في القطع او المفصل فيقال
استعمل اللفظ في نجم والتحدي طلب المعارضة كفاية الحولة اى مساواة في الحولات
تعالى لله لا له وهو في الاصل مصدر بمعنى المكافاة وضع موضع المكان حسب ما يعن
بسكون السين من نسخة المصنف **قال** رجل حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه
في تاويل الفاعل كانه قال محسب اى كاف لك من غيره يستوي فيه الواحد والتثنية
والجمع **قوله** ان ارسم عطف على قوله كانوا يتعولون وقوله مفترياتا مقتبس
من قوله ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات **قوله** فاما ان يسمى
بسور المدينة على وجهين احدهما ان يجعل السورة بمعنى المسور لكاية لها بالحايط المحوط وهو
البيان ثم سمي بها لان السورة طائفة من القران محدودة فهو نقل مرتب على مجاز وثانيهما
ان يسمى بسورة المدينة من غير واسطة التجوز فهو مجرد نقل محراب وعقرا اسمان لرجلين
من بني اسد وسور اى رتبة ليس فوقها نظاره يعني تلك الرتبة عالية فلا يطار غرابها
ولما خص الغراب لانه مثل في الحذر **قوله** باتوا في رتبة **قوله** واشتمل على اصناف
اى اشتمال الجنس على اصناف والاول ان يرجع الضمير الى النوع اى اشتمال كل نوع
على اصناف ما نا واحدا اى ضربا ويجيء او الضمير كان الشط وجه منه عايد الى القران
بمعنى القراءة والنسط افعل التفضيل من باب الافعال مثل هو اعطاهم ونقل عن سيبويه
انه قياسي والمعنى ان القارئ لو اختم سورة ثم شرع في اخرى كان قراءته انشط له من قراءة
ولو استمر البريد اثنا عشر ميلا والمتكلف لميل **قوله** نزلنا اى عظم في اعيننا
والضمير لما نزلنا او لعبدنا فالتعلق من مثله بسورة وقد تقدم ان المنزل والمنزل عليه
جاز ان يرجع الى المنزل ويكون من للتبيين او للتبعيض اى فاتوا بسورة التي هي مثل المنزل
او بسورة بعض مثله وجاز ان يرجع الى المنزل عليه وهو العبد ويكون من للابتداء
لان مثل العبد مبدا للاتيان ومنشا له اما الظرف التعلق بقوله فاتوا فالضمير للعبد لان
من لا يجوز ان يكون للتبيين لان من البيانية يستدعي مبهما تبيينه فيكون صفة له فيكون
ظرفا مستقرا ولظرف التعلق بفاتوا يكون ظرفا لغو فيلزم ان يكون ظرف واحد مستقرا ولغوا وانه
محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا لكان مفعول فاتوا لكن مفعول فاتوا لا يكون الا
بالباء اعني لكان من مثله مفعول فاتوا اذ الباء دخول الباء في من وانه غير جائز فتعين ان يكون
من للابتداء فيكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل العبد هو مبدا الاتيان لا مثل المنزل
وبهذا يضمحل ما يتوهم من لم يفرق بين فاتوا بسورة من مثل ما انزلنا وبين فاتوا من مثل ما انزلنا
بسورة **قوله** فان قلت وما مثله غاية تقريره انهم تحدوا بان ياتوا بسورة من المثل

نحا ذلك المثل حتى يأتوا بسورة مثله وحاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل هنا محققا
بل المراد بكلام لو وجد يكون على صفة القرآن او شخص لو وجد كان على صفة النبي اما صفته
العامة من كونه بشرا او بليغا او صفته الخاصة من كونه اميا والتشبيه لا يستدعي وجود
الطرفين في الخارج فان قوله مثل الامير يحمل على الادهم ليس المراد منه الا من كان
على صفة الامير وليس هناك موجود مماثل للامير محكوم عليه بانه يحمل على الادهم وهكذا
فيما نحن فيه فان قلت الاستنهاض ولا يصح لان المراد بان الامير يحمل على الادهم على
طريق الكناية فان الامير لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو استعمال من الله تعالى الكريم
ولا كناية فيما نحن بصدده فنقول لا استنهاض وليس الا في ان المثل لا يجب ان يكون محققا
موجودا والا خلاف في الكناية وعدمها لا يتشبع فيه قوله اوجه لا يجيء ارجع الا ان
لا قوله فاتوا بسورة مثله فان رجوع الضمير ههنا الى المنزل متعين لعدم من قبله يصلحان يجيء
فاتوا بسورة من مثل العبد وكذلك الاثبات الضمير الثاني ان الكلام واقع في المنزل لا في
ارتيابهم انما وقع فيما نزلنا ولو رد الضمير الى رسول الله كان الترتيب ان يقال ان كنتم في
ريب من ان القرآن منزل على عبدنا فاتوا بسورة ممن هو على مثله وبقي الترتيب من تتمة
الوجه الثاني الثالث ان الضمير لو ارجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان
للمنزل عليه يكون طلب المعارضة من كل واحد منهم لان معنى الخطاب العام بان ياتوا بسورة
من واحد منكم بل التحدي بالحقيقة مع واحد منهم كانه قيل فليات واحد منكم بسورة
ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز
واحد واتيان الجميع والجم الكثير … جناح والكرم والغفير من الغفر وهو
التغطية والستر كانهم من كثرتهم يسترون الارض الرابع ان رد الضمير الى المنزل يوافق
لقوله وادعوا شهداءكم لان معناه على الوجه المذكور فيما بعد راجع الى ادعوا شهداءكم ليعاونوكم
على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلائم
الا ارجاع الضمير الى المنزل ولان الخطاب في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله بلفظ
الجمع فيكون التحدي مع الجميع واما قوله والشهداء جمع شهيد فلا تعلق له بهذا الوجه بل ابتداء
تفسير قوله شهداءكم من قوله تعالى من دون الله قوله ومعنى دون اعلم ان دون لبيان التفاوت
في الامكنة حتى يقال لمن هو انزل في المكان من آخر هو دون ذلك ثم شبه التفاوت في المراتب
المعنوية بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من الآخر في الشرف
هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في التجاوز من حد الى حد وان لم يكن انزل او اعلى آخر فهو بالنسبة الى
الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
ومن يفعل ذلك اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين ولذلك في قوله دون الله وتمامه ولا يلتبس عليك
راق

راق فقوله فاحضر اي حرف … عطف على قوله اصله حين من دونك قوله واستعير
على قوله ومعنى دون ادنى مكان فان قلت لم جيء بالدنو فيكون معناه اقرب مكان
من الشيء ثم انه قال هذا دون ذاك اذا كان احط منه فيكون ادنى في المكان معنيان
مختلفان منقول ليس معنى ادنى اقرب مطلقا بل اقرب الى … اخلاء اصله في معناه
ومحدوده من المراتبة فقال ولا آتي بعلة الرسم عمله فالباء صلة وهو قول علي رضي الله عنه
لرجل مدحه نفاقا والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي الصحاح الولاية
بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصرة والحاصل ان دون لادنى المكان ثم استعير لادنى
المرتبة ثم استعمل بمعنى التجاوز وهو قريب من معنى الغير لا بمعنى الغير ليس الا مجرد التفاوت
والتغاير قوله من دون الله اما بمعنى القائم بالشهادة ومن اماله اصنام او غيرهم ولغا
كان المراد الاصنام فمن دون يحتمل معنيين معنى التجاوز ومعنى قدام وان تعلق بادعوا
احتمل الشهداء معنيين الشهود وهو الحضور والشهادة وهذا الكلام مجمل وتفصيله ان قوله
اذا كان من دون الله متعلقا بشهداءكم يكون قيدا له فلا يكون الله تعالى من الشهداء فلا يجوز
ان يكون الشهداء من الشهود لان نفي الحضور عن الله محال فتعين ان يكون من الشهادة ويحتمل
ان يكون الشهداء الاصنام وان يكون غيرها بل هو فاذا كان المراد بالشهداء
الاصنام جاز ان يكون من دون بمعنى التجاوز اي الذين يشهدون لكم متجاوزين عن الله بانهم
لا تخذوا الاصنام آلهة دون الله لم يشهدوا يوم القيامة الا الاصنام وجاز ان يكون من
دون بمعنى قدام وهو قريب معناه الاصلي الذي هو ادنى المكان كما في قول الاعشى
اذا ذاقها من ذاقها تمطى اي النصف شفتيه من لذتها تصف زجاجها من دونها وحاصل
المعنى على التقديرين ادعوا الذين تدعون انهم شهداءكم من دون الله او بين يدي الله ليشهدوا لكم
في معارضة القرآن وبما عندكم في الدنيا كما انهم بما عندكم في الآخرة وهو على سبيل التهكم
والية الاشارة بقوله وفي امرهم ان يستظهروا الى آخره وان يستظهروا مفعول امرهم ويستظهروا
استعان به وان اريد من الشهداء قومهم فلا بد من تقدير مضاف في من دون الله اي من دون
اولياء الله لان للاولياء في مقابلة قومهم لا الله كما ان الله في مقابلة اصنامهم في الوجه الاول
والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين عن المؤمنين ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وانكم
ما تأتون به مثله فان … شهادتهم … فيكون من قبيل ارخاء العنان والكلام المنصف …
غاية الاعتناء على انه معجز فان قلت هب انه اذا لم يقدر المضاف لا يجوز ان يكون
الشهداء بمعنى الحضور اما اذا قدرنا المضاف فلم لا يجوز ان يكون بمعنى الحضور فنقول لان
اولياء الله من حضائهم ومشاهدي احوالهم من الجن والانس كما قال بعد ذلك والجن والانس
شاهدكم [illegible] جمع … وهو زعم القوم والمتكلم عنهم وجوه الناس … المحاضرات

المخاطب ورد منسيا مما يمكن ان يتعلق بادعوا حتى يكون معناه لا تدعوا اوليآء الله واستشهدوا
بشهداءكم حتى يشهدوا لكم انه مثل القران واذا كان من دون الله متعلقا بقوله ولا دعوا الا يكون
الله مدعوا والمعنى لا تدعوا الله وادعوا شهداءكم فان كان الشهدآء بمعنى الشهادة يكون معناه
لا تستشهدوا بالله ولا تدعوا الناس الشهدآء العدول وان كان بمعنى الحضور يكون معناه
لا تدعوا الله ولا تدعوا غيره ممن حضركم من الجن والانس والامر على التقديرين للتبكيت
قوله لاندشاهدكم اى حاضركم وقوله لاناذا جابليكم تعليل للحضور اى لنحو قوله ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وقوله صلى الله عليه وسلم يؤتى بين اعناق رواحلكم واما الحلف ومن
الله فان حملناه على معنى التجاوز فهو ظرف مستقر لانه اما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين
عن الله او بمعنى ادعوا متجاوزين عن الله وايا ما كان فهو حال والعامل فيه الشهادة
او الدعاء وان حملناه على قدام فهو ظرف **قوله** الى الجهة التى منها تشعرون وعن ان تجوزوا
انفسهم وتجربوا قوتهم وتشعرون ان تطلبون مع قدامة النبى وما جاء به حتى يعرفوا اى
يطلعوا على حقيقته اى حقيقة امر النبى وما جاء به واعتبار حقه اى يعرفوا على انه حق
او باطل على ولو قال تعرفون بدل تشعرون لم يحسن جعل حتى غاية لما تقدم حرج الحق
عن محضه اى الكشف وفيه دليله اى وفى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاولى وقوله
فان لم تفعلوا ابدل على انهم لم ياتوا بمعارضة القرآن لان ان حقه ان يدخل على المستقبل وتعيين
بصيغة الماضى اشارة الى القطع بحصوله اذ الماضى مقطوع بحصوله ولهذا قال غريبا له
فاذا لم تعارضوه فان ههنا بمعنى كلما فيكون القرآن معجزا فيكون المتحدى به نبيا وقوله
ولن تفعلوا اخبار بالغيب وهو معجز فيكون المخبر به نبيا فهلا جئ باذا فى قوله فان لم تفعلوا
لم اتوعليك لم ارحك **قوله** لم عبر بعن لما قال فاتوا بسورة كان المناسب ان قال فان
لم ياتوا عليه قال فان لم تفعلوا وحاصل الجواب انه قال فان لم تفعلوا للاختصار وقوله
والتعليق فيه اى فى ترك الاتيان الى الفعل انه جار مجرى الكناية اى الضمير فان الاتيان
بسورة لما تقدم واريد ذكر صريحا خرج اقتضى المقام ايراد ضمير فايد له الفعل جار مجراه
كما فى المثال المذكور وتعلق به جملة فكذلك وعبر بالغير والاعتراض فيه لا تقع موقع المفرد
وما لم تقع الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل من الاعراب **قوله** اصلها لا ان حذفت تخفيفا
ان لكثرة دورانها فى الكلام فسقطت الالف بعد لاجتماع الساكنين فصار لن وقد جاء
فى الشعر على اصلها يرجى المرء ما لا ان يلاقى ويعرض دون ادناه خطوب اى ما لا لن يلاقيه
مقتضب **قوله** تعالى اقتضب الكلام اى تحل **قوله** ما معنى لاشتراط يعنى الشرط لابد ان يكون
سببا للجزاء وعلة الفعل وهو عدم الاتيان بالسورة ليس سببا لا اتقاء النار فكيف صار جزاء
له مرتبا عليه والجواب ان الجزاء بالحقيقة ليس اتقاء النار بل ترك العناد كانه قيل لان يصح ان

ان استتم العجز فاتركوا العناد وبين هذه الملازمة بمقدمتين اذ ان لم تفعلوا واستتم العجز
بين صدق الرسول فاتركوا والا فقد استوجبتم العقاب فيلزم اذا ان استتم العجز
فاتركوا العناد فالجزآء بالحقيقة ترك العناد ولكن عبر عنهما منه باتقاء النار لان ترك العناد و
تصييق اتقاء النار فان من اتقى النار ترك العناد وهذا من باب الكناية والغاية فيها الشان
احدهما الايجاز فان اصل المعنى كما استتم العجز فاتركوا العناد لا اتقاء النار كما فى الكل
المذكور اصل الكلام المطبوع للتحذير عن السخط والاختصار على اتقاء النار والتحذير عن سخط
ابى زوال الآخر تهويل شان العناد حيث اقيم مقامه النار وابرز فى صورتها وتم العتمر
على ذلك بل هو حول امرها وفى قوله بانابة اتقاء النار منابه اى مناب العناد ومسايلة
لان اتقاء النار ليس فى مقام العناد بل فى مقام ترك العناد والقائم مقام العناد هو
النار ولو لا الضمير فى منابه الى ترك العناد بحسب الكلام الى ذكرناه لكنه خلاف الظاهر
فان **قلت** كلامه هذا يدل على ان ترك العناد لازم لاتقاء النار فاطلق الملزوم واريد اللازم
فهو مجاز لا كناية **مقول** ههنا وقيقة وهى انا اذا فرقنا بين الكناية والمجاز بان فى الكناية
انتقالا من اللازم الى الملزوم وفى المجاز انتقالا من الملزوم الى اللازم كما يظهر الفرق اذا كان
احد الامرين لازما للاخر فقط واما اذا تحقق الملازمة المساوية فلا يكون مجازا
فارقا بل الفارق انما هو الجهة الاخرى وهى ارادة الحقيقة وعدمها وهذا كما فى رعينا الغيث
وامطرنا السمآء نباتا فان الملازمة بين الغيث والنبات من الطرفين فكان فيهما انتقالا
من الملزوم الى اللازم كذلك فيهما انتقال من اللازم الى الملزوم ويقول انهما مجازان لامتناع
ارادة الحقيقة فكذلك فى الاية بين ترك العناد واتقاء النار ملازمة مساوية فبناء الكناية
فيها ليس على الانتقال من اللازم الى الملزوم بل على ارادة الحقيقة وهى محققة قطعا والاشارة
بقوله لان اتقاء الصيقة وضمه اى صلة صيقة ولا شك ان اصله صيقة والقسم انما تمام الطرفين
وتبينه بقوله فاذا اتقى النار ترك العناد فان اتقاء سبب لترك العناد وكلا ان السبب حيث
وجد وجد المسبب لذلك كذلك المسبب حيث وجد وجد السبب والعذاب نعم الله نعم من
طرفى السبب لان الله نعم من طرف المسبب فرع عليها واعلم ان كلام القوم ان مبنى المجاز
على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا فرق
صحيح الا ان السكاكى زاد وقال الانتقال من الملزوم واضح بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم
فانه انما يتحقق اذا كان اللازم مساويا وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان الانتقال من اللازم الا عم لا يحصل
فانا لم نعتبر الانتقال كليا بل الانتقال فى بعض الاوقات فحسب التراين معتبر فى النفس والا لزم
اعتبار اللزوم البين بالمعنى الاخص وليس كذلك قطعا على ان الانتقال من اللازم لو اعتبر المساواة
لكان الانتقال من جهة انه ملزوم فالانتقال من الملزوم يكون مشتركا بين الكناية والمجاز فلا يكون

فارقا والعجب انه جوز ان خصية اللازم فلولم يكن الاستقبال من اللازم مثبتا لم يكن الاستقبال من الملزوم ايضا بينا لجواز كونه اعم **قوله** وقودها الناس اى حطبها والوقود بالفتح مصدر لكن الاكثر الضم وفي قراءة الضم وجهان احدهما ان يكون تسمية بالمصدر كما قيل بالوقود ما يوقد به كما قال نحن قوم اى ما يتحرك به تقويه والثانى ان يراد المصدر نفسه كان الانسان والحجارة نفس وقود النار لان وقودها الاتهاما كما قال حيوة المصباح السليط هو دهن الزيت لان حيوة المصباح ليس الا به وعلى الاول يجوز ان يكون هناك وقود آخر **قوله** فلم جاءت النار الموصوفة قوله جواب هذا السؤال موعين السؤال الاول لانهم لم يسمعوا من اهل الكتاب او من رسول الله او قيل نزول هذه الآية **قوله** في سورة التحريم يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها جهنا اشار الى ذلك واما جوابه ان تلك الآية نزلت بمكة فهو ينافى ما سيقوله سورة التحريم مدنية وما قاله فيما سبق ان كل ما نزل فيه يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني **قوله** ويدل على ذلك اى على ان نيران الآخرة نيران شتى تنكيرها في قوله واهليكم نارا وفي قوله فانذرتكم نارا لان السكرفيهما للتنويع يدل على ان النار في الآية الاولى غيرها في الآية الثانية بحسب حلول من يوعد بها فان من يوعد بها في الاولى المؤمنون وفي الثانية الكافر لقوله لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى قوله خلقا لهم المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم وتقييد وقع المفرح به لان الشافع انما يدفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عنده لا يشفع اليه واغراق مبالغة والله عراق في القول وكذا مبالغة والا طناب في تحسيرهم بالحاء المهملة وهو التلهف على ما فات وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة وهو الاهلاك المنهود اى استهداه من التنزيل وهو قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم **قوله** ليس الذى اعتمد بالعطف اى بهذا العطف لا تعلق له باللفظ بل عطف معنوى فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى اراد بهتم عن الخلف اياه ووجه اخر انه معطوف على فاتقوا واعترض عليه بان فاتقوا جزاء الشرط والمعطوف عليه يجب ان يكون في حكمه لكن يمتنع ان يكون بشر جزاء للشرط واستصعبه قوم حتى قدروا قل ليكون عطفا عليه اما قيل يا ايها الناس او قيل فان لم تفعلوا واستحسن هذا الاخير بعضهم لانه لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبي عليه السلام امر بتخويف الكافرين وتبشير المؤمنين وهذا الاعتراض ليس بذاك القائل يجوز ان يكون بشر مرتبا على الشرط اما اولا فلانه في تتميم عذاب الكافرين ثواب اضدادهم كان الله يغيظهم بعد جهنم فيكون معناه فان لم تفعلوا فاتقوا عذابكم وانتقوا ثواب اضدادكم والاول تحذير والثانى تحسير واما ثانيا فلانهم اذا لم يعارضوا القرآن ظهر انه معجز فمن صدق به استحق الثواب ومن كذب به استحق العذاب وهذا استقضى انذارهم له وتبشيرا اوليكه

بيناك

جواب صح

اولئك فهذا ابو سب التبشير على علم المعارضة كما رتب الانذار **قوله** وشر والخبر بالضمير في المخبر به عائدا الى اللام ونحوه الى ما في العكس اى الضد لان البشارة ما يظهر السرور وهذا يظهر الغم وهو من الاستعارة التهكمية استعير التبشير للانذار بواسطة اشتراك الضدين في المضادة فقيل بشرهم مكان انذرهم والبيت غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالقتيل ازيل عتبهم كما تقول والقبيل القاصية المعنى ان تميما غضبوا لبني عامر فاعتبوهم اى ازيل عتبهم بقتل عامر فاعتبنا هم اى ارضيناهم بالقتل والسيف جعل الاسخاط ارضاء تهكما واستهزاء **قوله** والصالحة كالحسنة قد يكون من الصفات ما استعمل من غير موصوف فانها ليس لها موصوف منجلى لا تجري الاسم كالحسنة قال الحطيئة كان قد نسب اليه هجو هذه القبيلة فانك لا تزال والباقى بظهر الغيب للحال اى ملتبسا بالغيب اى غائبين والظهر مقحم للتاكيد معنى الغيب كما في قوله عليه افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى تاتين خير ما تنفك قبيل الصالحات من الله كما ما شيء عنه الشرح وحسنة والنائب عن تاويل الخصال او الخلة وفي عطف العمل على الايمان دليل على ان العمل خارج عن مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل فيه **قوله** اذا دخلت على المفرد لام التعريف يدل على ماهية حاضرة في ذهن السامع فتلك الماهية اما ان لا تكون مشتركة بين كثيرين واللام الدال عليها لام ولا ان يكون مشتركة والدال عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فجاز ان يراد بها جميع الافراد وهو الاستغراق وجاز ان يراد بعضها الى الواحد في المفرد والثلاثة في الجمع لان افراد الجمع جموع كما ان افراد المفرد آحاد فالمفهوم من اللام ليس الا حضور الماهية في ذهن السامع واما الاستغراق وعدمه فهو بحسب المقام على مقتضى القرائن واما ما ذكره الجمهور فهو ان الاستغراق نفهم من اللام هذا هو محل النزاع كما انه لما كانت اللام الداخلة على المجموع يصح ان يراد بها جميع الجنس وان يراد به بعضه فالمراد بهذا المجموع مع اللام وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن بحسب مواجب تكليف الشخص فان بعضهم لا يجب عليه الزكوة والحج الى غير ذلك **قوله** الصحيحة المستقيمة من الصفات الكاشفة اشارة الى ما قال والصالحات ما استقام من الاعمال بموجب التكليف مواضع وجوب التكليف اللازم لقوله تعالى وجب البيع **قوله** قال زهير كان عيني مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا في غرب جرى كان وفي تجربة جرجري العينين شبههما بالغربين كما في قوله لبيت منه اسد الغرب الدلو العظيمة مقتلة مذللة وخص المذللة لانها تخرج الدلو البئر على ان تخلو في الضعيف فانها تسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح الابل التي تسقى عليها جمع ناضح والسحوق من النخل الطويلة والجمع سحق والمراد بالجنة النخل لانها تحوج الى الماء والطوال منها الزم احتياجا

بينك

الاعمال

العهد صح

في غرب صح

النسار يوم كان الوقعة عندها وقيل ما لبني عامر فاعتبوا صح

تفسير المواجب مساقط التكليف اى مواقعه ومحاله النسب ان لا تكون بعضها قال الله لا جنوبها اى سقطت ه

قوله بانك في كان في محل القتل اى قتلت اعلام وقعت بها فقط

البقاء قوله وسميت بالجنة اى سميت الجنة وهى البستان بالجنة لان الجنة الستر والبستان
اذا كثرت اشجاره ساوالتفت بعضها ببعض كانها ستر واحد وسميت دار الثواب جنة
لما فيها من الجنان تسمية للكل باسم الجزء اولان جنانها متصلة ملتفة كانها ستر واحد
قوله على نهج الاسماء الغالبة لان الجنة كانت تطلق على كل بستان تتكاثف اشجاره
ثم غلبت على دار الثواب كانها علم لها عالله علام لا يكون الا للموجودات كالنبى والرسول
غلب على محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب غلب على القرآن قوله ما معنى جمع الجنة اى لما
كان الجنة اسما لدار الثواب ودار الثواب لا تتعدد فما معنى جمع الجنة وتنكيرها واجاب
بان الجنة ان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلهذا جمعت واما
تنكيرها فليدل على تنوعها فانها مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين فلكل عدد منها
لجماعة قوله انما شرط السؤال انه شرط فى استحقاق الثواب امران احدهما ان لا يحيط
اعماله الصالحة بالكفر والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة ذهبوا الى ان وعيد اهل
الكبائر غير منقطع فهم لا يخرجون من النار الى الجنة اصلا والثانى ان لا يندم على ما فعل من الاعمال
الصالحة وقد اطلق الله استحقاق الثواب ولم يقيد والجواب انه انما لم يقيد بهذين
الشرطين للعلم بهما لانه مركوز فى العقول ان الله سبحانه انما يستحق فاعله المثوبة عليه
اذا لم يعقبه بما يفسده وقد اعلم النبى بذلك قوله كما ترى الاشجار المطابقة لقضية ان يقول
كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار ولكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد
لم يبال بالتقديم والتاخير الاخدود شق مستطيل فى الارض قدان واحد من قولهم قرنت
البعير اقرنها قرنا اذا جمعتهما فى حبل واحد وذلك الحبل يسمى قرانا واللغة العالية الفصيحة
التى كثر استعمالها فى كلام البلغاء ومدار التركيب على السعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد
من طلوع الشمس الى غروبها والانهار الاسالة سعة وكثرة وانهر الطعن وسع واستنهر الشئ اتسع والمنهر
فضاء يكون بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم يطاعم الطريق اى يطاعم الناس فى
الطريق وهو كناية عن جودهم وكرمهم وانهم مقصد للعفاة وصيد عليه يومان اصله صيد
على الوحش فى يومين فالواطى ليس هو الطريق بل هو المطرق فيه وكذلك ليس المصيد
يومان بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى الظرف مجازا قوله ما موقع من ثمرة اعلم ان من هنا
يتعين ان تكون ابتدائية فان ابتداء الرزق من الجنات ولما بين ثمرة فيجوز ان تكون الابتداء
حتى يكون ابتداء المطلق وهو الرزق من الجنات وابتداء المقيد وهو الرزق الذى من الجنات من
ثمرة فلا يكون الرزق هو نفس الثمرة لان مبداء الشئ غيره ولان الرزق لو كان نفس الثمرة
لكان من بيانية والتقدير انها ابتدائية فيكون الرزق بعض اجزاء الثمرة فلا بد ان يكون المراد
بالثمرة نوعها والترتيل حط الكلام درجة درجة وكان اصله كان شيئا جزئيا انزل الى هذه المرتبة

صارت صح

المرتبة وتخوين تحسينه وتخليصه عن الزوائد ويجوز ان يكون من للبيان فيكون الرزق نفس
الثمرة فيجوز ان يكون المراد نوعا واحدا وان يكون شخصا واحدا فان قلت حمل من فى
قوله فاخرج به من الثمرات رزقا لكم على التبعيض معقول لانا لو حملناها على التبعيض
كان رزقا مفعولا له وههنا لو حملناه على التبعيض يكون مفعوله مطلقا وحمل الكلام
على التاسيس اولى من حمله على التاكيد وقوله رايت منك اسدا من باب التجريد وهو ان ينتزع
من الشئ غيره وهو نفسه وبيانه ان لكل شئ اعتبارات واوصاف فمن ذلك تعدد الشئ
باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئا آخر فهو تصوير الشئ بصورة غيره
من نفسه كما تجرد من المخاطب شيئا باعتبار الشجاعة وشبهه بالاسد وكذلك تجرد من الثمر بحسب
وصف المرزوقية شيئا سميته رزقا وهو نفسه وليت شعرى اذا حمل من ههنا على البيان لم يجعل
الاسلوب من التجريد فانه يجوز ان يطلق ان رزقا منهم ينتزع من الثمرة اى الرزق الذى هو الثمرة
كما فى قولك انفقت من الدراهم الفا فانه ليس من اسلوب التجريد قوله معناه هذا مثل بعض
من باب المبالغة فى التشبيه بحذف اداة التشبيه ووجهه نحو زيد اسد قوله الظاهر ان تحته وكذا
ما رزقنا فى الدارين لان هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة والذى رزقنا من قبل
الى المرزوق فى الدنيا وهما جنسان متغايران لكنهما متحدان فى الجنس فلو اعتبر اللفظ قيل
واتوا بهما لكن اعيد الضمير لاعتبار المعنى وان جنس المرزوق فى الآخرة هو جنس المرزوق
فى الدنيا ونظيره فى اعتبار المعنى دون اللفظ وان كان على العكس من ذلك قوله كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما وانما قال ان يكن الى آخره لان المانع من الشهادة على الاقرباء اما ان يكون ترحم
ان كانوا اغنياء او تضرر بهم ان كانوا فقراء قال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم
غناهم وفقرهم ان يكن اى المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم بهذا اللفظ
قيل اولى به لان الضمير فى ان يكن وهو الراجع الى المشهود عليه مفرد فليكن الضمير فى اولى به
مفردا لتطابق الشرط والجزاء ولان المذكور احد الامرين وهو غنيا او فقيرا فالراجع اليه يجب
ان يكون مفردا لكن لما ذكر المشهود عليه الغنى والفقير فقد ذكر جنس الغنى وجنس الفقير
وهما متغايران اى بقسميهما شيئين وانما جعل الضمير فى بهما الى جنس الغنى والفقير لا الى شخصهما لان
اولوية الله بهما لا تختص بالمشهود الغنى والفقير بل تعمهما وغيرهما لكن دخل المشهود عليه فى هذا العام
دخولا اوليا وربما توجه قوله ونظيره بانه جواب سؤال كانه يقول حيث ان الضمير فى به
يعود الى المرزوق لكن قوله متشابها حال من هذا الضمير والتشابه يستدعى امرين فكيف
يكون شئ واحد متشابها اجاب بان المرزوق فى الدنيا والآخرة لما اعتبر ان الاول الوصلة
ومن طبقة المرزوق الثانى الكثرة ومن جهة الدنيا والآخرة فالمرزوق متشابه بحسب معنيين

خوف صح

الجهتين وهذا نظير قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فيما في كلامه تقتضي اولى بهو ان
المذكور احد الامرين لكن لما كان احد الامرين مشتملا على جهتين باعتبار الامرين في الحضر باعتبار
قوله ومن تشبيه السكن السكن اصل الدار جمعها اسكن الصحيح صاحب والبيت في السدد
واحدته نبعة اشبه شي بالعناب قبل ان يسود تحركه القلقلة للغراي لم يهاله استدارته والتعلل
جمع قلة ومن الحجارة التي تنقلها الرجل ومحيا اسم بلد وتوديهم هذا القول اي هذا الذي
رزقنا من قبل وهو مستفاد من كلما ستمان اي يطلب امله تعجبهم تعالى التمكين الكتاب
سالمان على عله التبح الفرح كل الجنة اي ثمارها كلها مقصودة من امثال الخصائص
ان الثمر في كل اجزاء النخل لا في بعضها كما في الدنيا قوله ويجوز ان يرجع الضمير والتوابع هذا
وجه اخر وهو رجوع الضمير في به الى المرزوق في الاخرة كما ان هذا في قوله هذا الذي رزقنا
من قبل اشارة اليه والتشابه باعتبار امثاله واصنافه فقوله امتحى تشابهه في نفسه اي يجانس
بعضه بعضا الا ان يجانس ما في الدنيا قوله والتفسير الاول هو هو الاول فصل والثاني
عايد الى التفسير الاول هو التفسير يعني انه المعول عليه الكلام كقوله انا ابو النجم وشعري
شعري وذلك لانه يفوت على الثاني فائدة الاستيناس والاستغراب مع احتمال السنافر
كلما رزقوا منهم كلما اذ لا يصح قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ذا رزقوا اوله نوع
قوله معترضة للتقرير الاشبه ان يجعل البيت اعتراضيه بل هو من باب التذييل وهو ان
يعقب الكلام بما يشتمل على معناه لتوكيد لا محل له من الاعراب قوله طبع الله خلاق اي
وليس الله خلاق قوله واذا العذارى البيت في وصف سنة القحط لان العذارى لا يوقدن
من الدخان فيقول لقد ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوههن ولم
تصبر على ادراك القدور بعد نضجها لتقلقلها اي شيبت في المكة وهي ليتناها ذلك قدرها ينقلك
نفسها من اللحم لدفع الجوع المفرط لاجداب الزمان وجواب لهاني البيت الثاني وارت
بارزاق العفاة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة المغالق القداح في الميسر والقمع
قطعة من قطعة السنام العظيم يعني اذا صار كذا جارت القداح في الميسر بيدي لا قاصد
ارزاق العفاة من اسنمة النوق السمان الكبار قوله الخلد الثبات الدائم هذا مذهب
المعتزلة وعند اهل السنة الثبات الطويل سواء دام او لم يدم فقوله هم خالدين فيها ابدا
وقولهم حبس مخلد ووقف مخلد واحتج المصنف على المذهب بالاية فان قوله هم الخالدون
نفي الخلود للبشر مع طول عمر بعضهم والمنفي غير المثبت وبقول امرئ القيس فان قوله وهل ينعمن
الا سعيد مخلد اثبات التنعم والطيب للمخلد ولا يمكن ذلك الا بالدوام يخاطب الطلل الدارس
من ديار المحبوب وانعم صباحا كلمة تحية من نعم ينعم لما طاب عيشه اي طاب عيشك في الصباح
وخص الصباح بهذا الدعاء لان الغارات والمكاره تقع صباحا ثم تقول وكيف ينعم من كان

كان في زمن الفراق والخلو من الاحباب والعصر الاول وفيه لغتان لغويان العصر والعصر
مثل عسر وعسر وهل ينعم الا سعيد مخلد امن من المكاره واعلم ان قوله هم فيها خالدون
تكميل في غاية الحسن لان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها ولفا
علم ودوامها كمل التنعم بها وصفت عن الشوايب وزال الابتهاج والاغتباط قوله
سبب هذه الاية ان قوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا لما وقع في القران ضرب
المثل بالمحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل وغير ذلك استنكرها الكفار
فقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته
فضلا عن كونه معجزا فازال المصنف هذه الشبهة ببيان الحكمة في التمثيل بهذه المحقرات
وان التمثيل لبيان حال الممثل له فيختلف باختلاف حاله فان كان الممثل له حقيرا وجب
ان يكون التمثيل بالمحقرات فان قلت مثل الله الهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب
فاين تمثيلها بالبعوضة فما فوقها مقول في هذه الاية كانه قال ان الله لا يستحي ان يضرب
مثل الهتكم بالبعوضة فما فوقها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب على قصد مضربه الى موضع
ضرب المثل فيه وهو الممثل له فان قلت المستعار في التمثيل اذا كان قوله سائرا اشبه مضربه
بمورده سمي مثلا وان لم يكن لمضربه مورد سمي تمثيلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف
سماها مثلا قلت قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد او لا فحينئذ
مقدر يقال حذوت النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها والحكم بالقضيه
والضمير المستتر فيه راجع الى مضربه اي الممثل له والبارز الى ما قوله وليبيان ان المؤمنين
عطف على قوله اولا ليبيان ان ما استنكره الجهلة واعلم ان عادة المصنف في هذا الكتاب
جارية بان يتعرض الايات في واقعه واحدة وتقريرها على الاجمال وتبيين خصوصياتها ثم
ياخذ في طريق التفصيل فلما اراد ان يشرع في تفسير هذه الايات المتعلقة بالتمثيل بالمحقرات
اشار اولا الى قوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا وبين انه ليس موضع الاستنكار ثم
اشار الى معنى قوله فاما الذين امنوا بقوله وليبيان ان المؤمنين والى قوله واما الذين كفروا
بقوله وان الكفار الذين غلبهم الجهل وغضهم على بصايرهم تقال غضبت فلانا على مصنعة
اي اخذتها منه قهرا قوله او عرفوا عطف على قوله غلبهم الجهل اشارة الى ان المنكرين
طائفتان تجاهلون ومعاندون وقوله فاذا سمعوه خبران نظرا الى الموصول في قوله وان الكفار
الذين غلبهم الجهل وجواز دخول الفاء في خبر ان المفتوحة على مذهب الاخفش واشار
الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بقوله فان ذلك سبب لزيادة هدى المؤمنين والى قوله
وما يضل به الا الفاسقين فهو تذييل وخص الضلال بهم لتخصيص الهداية بالمؤمنين وتظهر
منه ان المراد من هذه الاية في قوله اولا سبقت هذه الاية قوله ان الله لا يستحي ان يضرب

من آيات الله تتعلق بها احناش الارض جمع حنش وهو كل ما يصاد من الطير والهوام
ما تحشّى بالتحريك وهو هذه الحشرات وصغار دواب الارض وضمير فيها في قوله قد من صح
تمثلوا فيها راجع الى الامثال العرب اجمع من خرنق الذباب واحيل الذرة ومن الصغار
من النمل يزعمون انها تدخر في قراها قوت بعض سنين اجرأ من الذباب يقع على انف
الملك وجفين الاسد ويذاد فيعود قال الشاعر ناكح الذباب وبابا حيث تهوى
وكلما ذب آب اسمع من قراد لانه يسمع الهمس اخفى من اخفاف الابل من حيث يتوم
فيتحرك في اعطان الابل اصرد من جراد او صرد للبرد اي اشد وجلا بالبرد لانها
لا تظهر في الشتاء لتلف صبرها على البرد ويقال صرد الرجل فهو صرد للذي يجد البرد سريعا
اكل من السوس وهو دودة يقع في الصوف وفي الطعام الدخان حيث تخالط البر
بفتح الزاء وضمها من ما يهن ولا ارضة دويبة تأكل الخشب وقد تمثل في الانجيل
المعصية بالنزوان وغل الصدر بالنخالة والذكي بحبة الخردل وقلوب الكفار بالحصاة
ومخاطبة السفهاء باثارة الزنبور حالة تمتعها استقامته اي مماثلا في ولا اقتناع اي جواب
يقنع السائل والتأفي بعرض الواضح تتعلق بقوله ان يضرب اي انهم لما عيوا واعجزوا
عن الحيلة اشتغلوا بعرض الواضح **قوله** كما قال ابن نسي لما اعتل نساه وهو عرق يخرج من
الورك ويمتد على وحشي الفخذين وحشي اذا اعتل حشاه وذلك لما اصابه الربو وهو
النفس العالي وشظى لما اعتل شظاه وهو عظم مستدق ملتزق بالذراع وكذلك حيي
اذا اعتل حيوته لانه من الحيوة **قوله** هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة التبعية
التمثيلية شبه ترك الله تخييب العبد ويده مدعو صفرا اليه بترك الكريم رد المحتاج اليه حياء
فقيل ترك الله الرد حياء كما قال ترك الكريم المحتاج حياء فاطلق الحياء ثمه كما اطلق
الحياء هنا وكذلك يستعير ترك المستحيي لترك ضرب المثل ثم نفى عنه وانما قال مثل تركه
تنبيها على ان الاستعارة في المصدر اولا وفي الفعل بالتبعية وقال يديه صفرا منه لان صفرا ان صح
يستوي على لفظه في التثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهنا اشكال وهو ان السؤال انما
يرد على الحديث لاثبات الحياء فيه فهو المحتاج الى التأويل واما الاية فلا سؤال عليها لسلب
الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض ولا يحتاج الى تأويل وما قال المصنف يحملها تارة
على الاستعارة ولفرط فاء بعلى الماخ كله والجواب ان نفي الحياء في الاية ليس سلبا محضا
بل على الحياء عما من شانه الحياء فاحتاجت الى التأويل فان قيل يرد عليه النقض بقوله
لا تأخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا ولم يلد ولم يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها
لو كانت ايجابات ولا يرد السؤال عليها وان كانت سلوبا كم لا يكون قوله لا يستحيي
سلبا ايضا فنقول لان نفي الحياء وصف مدح فانه تعالى لما يختص فيما لا ينبغي لا حياء له

[illegible]

او يقال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مدح الا اذا كان عدم الحياء عما من
شانه الحياء وعنه سلب كمال مكشوف مدح وايضا لما كان نفي الحياء لا يكون مدحا قطعا الا اذا
كان من شانه الحياء او كان الحياء كما لا فنفي الحياء عنه سلب كمال مكشوف مدح وايضا لما كان
نفي الحياء وصف مدح فلو كان سلبا لا يصدق على الله هو ولا يجاب الحياء غير صادق عليه
يلزم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينبغي في العرف عن الشيء الا وهو من شانه الحياء
فلهذا احتاج الى التأويل بخلاف السلوب في الآيات الاخر **قوله** على سبيل المقابلة
المراد بها المعنى اللغوي اي وقوع عبارة لا يستحيي في الله هو في مقابلة كلامهم وهذا
عطف عليه على سبيل التفسير **قوله** واطباق الجواب على السؤال والا فالمقابلة في
اصطلاح ارباب البديع ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما والا اذا سلوب
من المشاكلة وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما قالوا ما يستحيي رب
محمد اجيبوا ان الله لا يستحيي والمراد يترك لكن اطلق عليه لا يستحيي على سبيل المشاكلة
كما في قوله فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق يعرب اسم رجل في الاصل سمي به القبيلة
واله مما الجاعات سعب اي حصلت الجار قبل المنزل شعر شط وسط
مسترسل الرعاثك طويل الكلام فيها فقوله لم تجد عنه اي لم تمنع عنه لانه عالم بكيفيتها
فان قلت الصاحب في البيت هو المنزل وفي كلام شريح هو مبسوطه الشهادة وعلم
يعبر بلفظ المنزل ولا بلفظ المبسوط فكيف يكون من المشاكلة فنقول المراد بلفظ غيره
في تعريف المشاكلة ليس مجرد لفظ وضع لغيره بل اما لفظ وضع له واما لفظ موضوع لما يتعلق
به والسماء والتجعيد ما يتعلق بالمنزل كالمبسوط **قوله** وقد استعير الحياء لا يقال كان يقول
كان للسؤال عن الاستحياء جوابان وقد فرغ عنهما فاي تعلق لهذا الكلام بهذا المقام
ويمكن ان يقال لما ذكر ان امر التنزيل فائق في ابداع لطائف البلاغة فكان سائلا يقول
ما بال استعير الحياء بعده والله هو ليس من شانه الحياء فكيف يصح ذلك اجاب بانه قد
استعير الحياء فيما لا يصح له الحياء من تركن [illegible] شرح
في الماء يكون [illegible] موضع السبت جلود البقر المدبوغ بالقرظ
سبته من محل الابل بالسبت لليها وبقاء لها والبقرة التي فيها الماء المجموع بالارض
بانها من الوعود لصيف للابل [illegible] الماء عندها وانها لا تورد الماء ولا يعطن لكنها للمرع
عرض المالعة عليها [illegible] **قوله** كالسبت **قوله** اعتياده اي قصده
وصنعه صنيعة واضطراب رسول الله صلى الله عليه وسلم اي صنع واتخذ لنفسه الاتكال
اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب لنفسه ومعنى **قوله** ما يبهم ابهامية في ما وجهان
احدهما انها صفة تفيد زيادة ابهام وشيوع لانها في معنى مثلا اي مثل حقيرا كان او صغيرا

المراد بالتوافق خلاف التقابل [illegible] ليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا [illegible] والدنيا اذا اجتمعا [illegible] بالرجل

[illegible]

والثاني انها حرف زيدت لتأكيد الكلام لا للنكتة وح يحتمل ان يكون لتأكيد ضرب المثل فيكون
معناه ان يضرب المثل حقا اي ضربا حقا او حق حقا وان يكون لتأكيد نفي الاستحياء
فمعناه ان الله لا يستحيي البتة ان يضرب مثله وح في مثله او مثل التأكيدات في الى وقيل ليس
وليس ان لا معنى للزيادة انه لغو ضايع فان القرآن كله هدى بل معناه انه ليس موضوعا
لمعنى هو جزء التركيب وانما تفيد وثاقة وقوة للتركيب فهو زيادة في الهدى وليس مثل
الزوايد الا كالزوائد وصل خشبة لخشبة ووضع على مفصلها ضبة فبذلك صارت محكمة
ذلك التركيب بل لا تفيد الا توثيقا وزيادة متانة وكذلك القول في ساير الزيادات
قوله بلا البعوضة بدل من اسما الافعال بمعنى حيث واتوكل ومعناه ان الله لا يترك ضرب
المثل لما فيها من المحقرات ما تحل البعوضة فما فوقها يعني ان الله تعالى مثل للانداد لغاية
حقارتها باحقر الاشياء بلطفه اي بلطف علمه الذي ينفذ في كل شيء فان قلت ما
لا يدرك لتناهيه في الصغر ان لم ينقسم فهو الجزء الذي لا يتجزى فيكون مستندا كما وان
انقسم يكون جزءا اصغر منه اجيب بان التمثيل بالجزء الذي لا يتجزى على مذهب المتكلم
وبما لا يدرك لتناهيه على مذهب الحكيم كما تقول فلان احقر من لا شيء والعدم لا
في الحساب ولا للنفي كما في اللاثان وكلاهما اي احقر من المعدوم وعدم اي
تدل بهذا المعنى وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي فهو نفي كما تدعون له شيئا قوله ابت
اي دينار ابو دينار كنية البعوضة كنى بها لانها اي خرزوسه بالنهار وظهور بالليل
بعضهما اي نقض البعوض والحيوانين البعوض قوله معنيان في المعنى الاول تنزل
من البعوض الى الحقيقة وفي الثاني ترقى من البعوضة الى الكبر وقوله هو لا يبالي متعلق
بقوله كما تقول لصاحبك فعلا اي فعله في التحلي بالسيم والدرهم بعنى لا
يبالي ان يتحلى بنصف وبقية يبالي ان يتحلى بما فوقه من الدينار والدرهم فلذلك
معنى الآية ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة فكيف يترك ضرب المثل بما فوقها
من الذباب والعنكبوت قوله وجمل شباب جمع شباب مصدر مهما معنى
المرة كالنجبه ثم ان اطلقت على العين ايضا يقال شيك شاك كالفارة دخل
في جسمه شوكة وشكت الرجل اشوكه ادخلت في جسده شوكة قوله وقد ضربه
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال لو كان الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء قفا عيف الكتب اثنا السطور واي شبه الليل البهيم
لا ضوء فيه الى الصباح والليل شديد الظلمة النياط عرق علق به القلب من الوتين
وهو عرق في القلب فاذا انقطع مات صاحبه قوله مدال لها دمن اي معطية يقال
ادليت ماله الى الحاكم دفعه اليه بيان لكونه تأكيدا لان معنى مهما من شيء ان اي شيء يقبض

تعتقض من الكواكب لامتنع زيادة الاحاطة فالاحاطة منه غاية اجماد اي حكم بكونه
مجموحا كالكفار حكم بكونه كافرا والتنوين مصدر كالتكثير يقال نعي على فلان هفوة انه
شهرها ونفاه تكبرها والكلمة الحمقاء وتعلم ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحماقة الى الكلمة
بالمجاز فانها تحمد صاحبها قوله وماذا فيه وجهان احدهما ان يكون ذا بمعنى الذي وما
استفهامية فيكون معناه ما الذي صنعته فهي الجملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع
حتى يكون جملة اسمية رعاية للتناسب والثاني ان يكون ماذا في حكم كلمة واحدة بمعنى اي
شيء فيكون تقديره اي شيء صنعت فهي جملة فعلية فالاولى في جوابه النصب ليكون
جملة فعلية ايضا قوله على وجه دون وجه احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض
الوجوه بل هي موجبة للفعل مطلقا ولما ارادة الله فمذهب اي ان الله هو
مثل صفة المريد منا وهي القصد والميل فيمانع لكونه عالما غير ساه اي غافل وهو بيان
عالما والمذهب الثاني انه ليس له صفة زايدة من القصد والميل كما فينا بل هي علمه
باشتمال الفعل على المصلحة قوله والضمير في انه الحق الترتيب يقتضي ان تقدم هذا البحث
على تفسير قوله ماذا اراد ولكنه انما اخر الى هذا المقام لانه لما بين ان الضمير في انه للمثل او
لضرب المثل ظهر ان الاشارة في هذا اما الى المثل او الى ضرب المثل فلاجل ذلك
اخر فتفطن قوله الى هذا الموضع والا فالواجب تقديمه روي انه بلغ عائشة رضي الله عنها
ان عبد الله بن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن ذوايبهن فقالت يا عجبا لابن
عمرو هذا انتهى بغير علمه قوله وان فريق الضالين عطف على التفسير اي جار مجرى التفسير
ومجرى ان ويجوز ان يكون عطفا من حيث المعنى على قوله يقصد بمضاف كانه قيل
وبيان انه ولا يجوز ان يكون عطفا على الجملتين والا لكان جاريا مجرى التفسير والبيان
لانه وليس كذلك بل بيان وشرح لانه لان قوله لا تجد فيها راحلة هي التي تختارها الرجل
لمركوبه ورحله وقيل الراحلة من البعير القوي على الاسفار والاحمال تقع على الذكر
والانثى والهاء للمبالغة قال لبيد الارجاء وجدت الناس اخبر تقله في حديث تقل الغضب
وهو مجزوم جواب الامر واخبر تقله مفعول ثان محمول على اضمار القول اي وجدت الناس
مقولا اخبرهم تقلهم ويجوز ان يقال الناس منصوب باخبر اي عرفت هذا المثل وهو جزء
الناس تقلهم وح لا يحتاج الى تقدير القول وبعضهم يحكي ان يرفع الناس على الحكاية اي
عرفت هذا المثل وهو الناس مقول فيهم اخبرهم تقلهم والهاء في تقله هاء السكت
السكت او وصل فيه بعد حذف الضمير عنه ويمكن ان يكون هاء الضمير ويقال وجدت الناس
مقولا في كل واحد منهم او في واحد اخبر تقله والمعنى على هذا الوجه ان الناس ليس منهم احد
الا وهو مبغوض بالخلق والفعل عند الخبرة فاجرى الكلام على الامر ومعناه الخبر يضرب

فوق الناس وسوء معاشرتهم **قوله** جلت ا على الذي الوجه الاول من الجواب ان المهتدين
كثير لكنهم قليل بالاضافة والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة الا انهم كثيرو الحقيقة
اي نفعهم من مقام الكثير لهم كالكثير كما في البيت المستشهد به وهذا الجواب على طريق
التنزل اي لا نسلم ان المهتدين قليل بل هم كثير ولئن سلمنا انهم قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق
عليهم الكثير قلت قليل تعالى الحمد لله على القلة والكثرة **قوله** فاسم بها تنزل بالرفع على حذف
ان وهو بدل اشتمال من الضمير في بها كقوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
قوله فواسقا عن قصدها اي لم يذهبن في نجد وغورا غائرا فواسقا عن القصد الطريق
المستقيم غورا عطف على محل نجد وغورا غائرا يصف نوقا عشين في الفيافي ويذهبن
عن استقامة الطريق **قوله** الفاسق هو الخارج عن امر الله بوان الفاسق هو مرتكب
الكبيرة لكنه اراد بيان النقل فكانه قال وهو عندنا مرتكب الكبيرة فسقا لان الفسوق هو الخروج
عن القصد والفاسق خارج عن امر الله ثم المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن التصديق
والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوا الفاسق قسما ثالثا نازلا بين المنزلتين
لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام ومن ذهب الى ان الايمان مجرد التصديق
لم يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق والخوارج كفروا العصاة وهو المتمسك في
النفي ان يطلق اسم الفاسق يعم الاشتراك على مرتكب الكبيرة وعلى الكافر الا فلذلك قال
فالمراد بقوله ان الاسم الفسوق الخروج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وبقوله هم الفاسقون
الكفرة او المرتدة **قوله** من ابرام سابق اي النقض وهو فك تركيب الحبل ولا يخفى ان
المراد ههنا ابطال العهد فكيف ساغ استعمال النقض في العهد اجاب بان الحبل ابطال صح
مستعار للعهد كما في قوله ان بيننا وبين القوم حبالا اي عهودا فذكر العهد واريد
الحبل على سبيل الاستعارة بالكناية والنقض قرينة الاستعارة لا ترشيحا كما توهم بعضهم
لان الاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة والترشيح تفرع عليها لا يأتي الا بعد تمامها قيل
في بيان هذه الاستعارة شبه العهد بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى انه
حبل من الحبال ثم اخذ الوهم في تصويره بصور الحبل وتخيله بالحبل واختراع ما يلازم
الحبل من النقض ثم اطلاق النقض المحقق على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التخييلية
ثم اضافه الى العهد ليكون قرينة مانعة عن ارادة العهد الحقيقي وفيه نظر لان النقض
مستعار لابطال العهد والابطال ليس صورة مخترعة للوهم كانياب المنية ثم ان
قرينة الاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه ولوازمه واما ان
ذلك لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل التحقيق كما في الامثلة المذكورة
من الافتراس والاغتراق والوثارة ومعه عقبة العقبة من السنة الثانية عشرة من النبوة والبيعة في

الذين ينقضون الآية

والبيعة الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في الموسم
يعرض نفسه على القبائل فبينما هو عند العقبة لقي رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض
عليهم الاسلام وتلا القرآن فاجابوه وانصرفوا راجعين وكانوا ستة نفر فلما كان العام
المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان قال عبادة ابن الصامت بايعناه
بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نقتل اولادنا ولا نأتي ببهتان
نفتريه بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه في معروف قال ابن التيهان ان بيننا وبين
القوم حبالا اي عهودا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الدم بالدم والهدم
بالهدم انتم مني وانا منكم ابن التيهان صح مفتوح الياء عن نسخة المصنف كذا في جامع الاصول
بكسر الياء وقد الف ان يشكل [illegible] من هذا فاختر [illegible] اي اطلبها منه الوضيع في الحصة
لست الا صفة الفراش تقابل فراش وثير اي وطيء استعير الفراش للمرأة ووصفها
بالوثارة عبارة عن كونها سمينة **قوله** والعهد الموثق الموثق مصدر ميمي او اسم مفعول
فالعهد في اللغة الموثق او موضعه لكن المراد بعهد الله هو المعهود اما من عهد اليه اذا اوصاه
عليه او من استعمل منه الاستيثاق منه يقال وثقه واوثقه احكمه ومنه الوثاق بالكسر في
القيد واستوثقت منه اي اخذت منه الوثيقة فعلى المعنى الثاني فيه ما استعمل
منه نحاه في المعنى الاول فانه عام يوثق عليه ويبالغ فيه ولا تنقل فقوله ما ركز في
عقولهم على تقدير ان العهد من عهد اليه وقوله واخذ الميثاق على تقدير انه من استعهد
منه وقوله فما تقدمه متعلق بقوله ذلك والمراد بقوله كتابا هو الانجيل نحو قوله كقول
الله صلى الله عليه وسلم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهو القرآن وقوله ما ارسله عطف
على ما اضيف اليه نبات علي وكذا ما بعده وقوله من عهده اليهم البيانات اي من تعليم عهدك
وكذا حسن صنعه وقوله وكيف انزل اي نبأ كيف انزل الناس الى قوله وكم يوحنا
بعيهم داخل في مقول قوله في الانجيل وانما قوله لان اليهود عطف المصنف يتعلق بقوله
وقوله في الانجيل يعني انما قال الله لعيسى في الانجيل يعني ان بني اسرائيل نقضوا عهدا فيهم
لانهم فعلوا بابيهم عيسى ما فعلوا بابيهم محمد صلى الله عليه وسلم مع انه كان استوثق منهم في
كتابهم التوراة انهم يصدقون بكل نبي يصدق قد الله بهم واما العهود الثلاثة فالمراد بقوله ينقضون
عهد الله ليس عهد الانبياء الخليل لانهم لا يقضين اشياء ولا عهد العلماء لانهم لم يعضلوا بغير
الخل وقد قال وما يضل به الا الفاسقين فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول
والضمير في ميثاقه اما للعهد او لله وعلى التقديرين الميثاق اسم لما به توثيق العهد
واما مصدر بمعنى التوثيق وما به التوثيق فيحتمل ان يكون الضمير للعهد او لله ثابت ان كان
لله **قوله** ويحتمل ان لفظ الامر وضع اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر ثم نقل الى الامر

واحد الاعور ان كل امر من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعو اليه فشبه
ذلك الداعي بالامر فيكون ذلك الامر مامورا به فسمي بالامر تسمية للمفعول بالمصدر وقوله لانهم
استبدلوا الخ اي سايلا يقول الخسران لا يكون الا في التجارة فقيل اولئك كانوا تاجرين
حتى يكونوا خاسرين اجاب بان هناك تجارة لان قوله ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض يقتضي ان كان الواجب
عليهم ان يفوا بعهد الله فنقضوا وان يصلوا ما امر الله ان يوصل فقطعوا وان يصلحوا
في الارض فافسدوا فقد استبدلوا النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح
وعقابها بثوابها اي عقاب النقض والقطع والفساد بثواب نقيضها فاستعير لهذا
الاستبدال البيع والشراء كما قال في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
والخسران في مدح التجارة ظاهر قوله معنى الهمزة الخ كيف للسؤال عن الحال والسؤال هو
الاستفهام وهو معنى الهمزة فيكون في كيف معنى الهمزة في اتكفرون بالله ثم بين ان معنى
الهمزة في اتكفرون الانكار والتعجب كما في قولك اتطير بغير جناح فالمراد الانكار
لانه مستحيل فالمراد من الكفر عن كيف تفيد الانكار مع ان الكفر غير مستحيل اجاب بانه
مستحيل لغيره وهو الصارف عن الكفر وهو علمهم بان الله يميتهم ثم يحييهم ثم اليه يرجعهم
ثم سال لما كان الهمزة في الكيف عن الانكار فمعنى الهمزة في كيف تكفرون الانكار لكن كيف
للحال فيكون الحاصل منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب والمطلوب انكار الكفر
وهو ليس بحاصل اجاب بان انكار حال الكفر انكار الكفر بطريق برهاني وذلك لان
لكل شي يوجد لا ينفك عن حال فالحال من لوازم الشي ولوازم الشي اذا انتفى الملزوم قطعا
فان قلت هذا انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية فنقول الملازمة من الطرفين
كما ان انكار حال الكفر يلزم الانكار لذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر يلزم الانكار
حال الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات فالعمدة ههنا ارادة الحقيقة ومن تحقيقه
كما ذكرنا واما اعراب كيف ههنا فالنصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان
او مكان وهو ليس بشيء منهما وما عند بعض الظروف فلانه لما كان في اكثر الاحوال
حالا شابه الظرف وهو ليس بمضاف الى الفعل بعد بل منصوب محلا بحسب اقتضاء
العوامل كيف صح ان يكون حالا في القواعد النحوية ان الفعل الماضي المثبت انما يقع حالا
اذا كان فيه قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال ينافي الحال فلا بد
من قد ليقربه من الحال فان التقريب من الشيء في حكمه هكذا علل بعضهم وهو فاسد لانا
اذا قلنا جاء زيد راكبا فلا شك ان راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى الماضي فلم صح
ان يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز ان يقال جاء زيد ركب وركب يكون حالا

صار واصله

حالا ومعنى الماضي من غير قد المقربة الى زمان الحال فلا معنى لتقريبه الى زمان الحال وهو
حال عن الماضي والصواب ان يقال لو اذا قلنا جاء زيد ركب فلا شك ان ركب حال
على الزمان الماضي مستقلة في زمان يكون لزمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حاضرا له فالتزم قد
لتقربه الى زمان المجيء بل ليدل على زمان مقارنته اياه ضرورة ان الحال لا بد ان يكون مقارنة
لفعلها لو اتحد هذا منقول السؤال ان قوله وكنتم امواتا ماض من غير قد فكيف يكون حالا اجاب
بان الاحتياج الى قد لو كان الحال مجرد الماضي وليس كذلك بل الحال وكنتم الى يرجعون
بمعنى كيف تكفرون وقصتكم الى اخره ثم سال وقال بعض هذه القصة ماض وبعضها
مستقبل والحال لا بد ان يكون حاضرا ما عند الحال لكن ما عند الحال هو الفعل الحال والماضي
او المستقبل يمتنع ان يكون حاضرا للفعل الحال وبعبارة اخرى الحال ما وقع فيه الفعل
والفعل ههنا تكفرون وهو حال وبعض هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال
يمتنع وقوعه في الماضي او المستقبل فامتنع ان يكون القصة حالا اجاب بان الحال ليس
نفس القصة بل العلم بالقصة ويصير المعنى كيف تكفرون في حال العلم بها ثم قال فتدرج
معنى الاية الى ان الى حال تكفرون في حال علمكم بالقصة فقد علم ان الكفر في حال العلم
فاذا قيل على اي حال وقع الكفر كان سوالا عن المعلوم وهو مح اجاب بانه قد تقرر
ان ليس معناه السوال بل الانكار والكفر منكر في حال العلم قوله مع قصد القتل الكل ومعه
احوال واقبال والسوال انهم اتفقوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا وكنتم نطفا فقد
اطلقوا الميت على الجماد وهو باطل لان الجماد من شانه الحيوة والجواب انا لا نم ان الموت
عدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل عدم الحيوة مطلق بدليل قوله بلدة ميتا ولين سلمناه لكن
ذلك استعارة لاجتماعهما اي لاجتماع الجماد والذي يصح فيه الحيوة في عدم الروح والاحساس
بمعنى شبه الجماد بالميت في ذلك ثم استعير اللفظ واعلم ان الله تعالى اثبت في الاية حيوتين
وموتين ورجوعا فالحيوة الثانية ان كانت هي الحيوة الدائمة وهي النشورية فتراخيها
عن الموت ظاهر وان كانت الحيوة القبرية فتراخيها انما يعلم مما ذكره ههنا لفظ ثم والرجوع
الى الجزاء متراخ الى النشور هذا كلام المصنف وفيه نظر لان تراخي الرجوع اذا انتهى
الى الرجوع النشور [illegible] يكون الرجوع الى الله تعالى حاصلا عقيب النشور بلا
تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة النشورية يلزم ان لا تراخي بينها وبين الرجوع وهو خلاف
مقتضى الاية في مراده [illegible] لا انا نحمل الحيوة الثانية على حيوة القبر متعينا واما النفع بالتراخي
بين النشور والرجوع قال الامام المراد بالرجوع الرجوع الى حكمه حيث لا حاكم لهم غير الله كما
قال رجع الى الامر حيث لا يحكم غيره ويمكن ان يقال تفسير المصنف الرجوع بالمصير الى الجزاء
ولا نعني به الا دخول الجنة او النار وهو متراخ عن النشور قوله من اين سلكوا اين كانحان

ومستعار لان للتعليل ايضا وتقرير السوال ان القضية مشتملة على ايات عظام ونعم جسام
اما الايات العظام فهي الاحيا ثم الاماتة ثم الحياة ثم الحساب واما النعم الجسام فهي الحيوة في الدنيا
والاخرة وكون ابدع جعاله فانكار كفرهم لان من هو كذلك يتم بتلك الايات العظام او للخرانعم
بهذه النعم الجسام **قوله** واما الاستفادة الدينية فالنظر فيه يعني ان الانتفاع الديني هو النظر
في الاشيا المخلوقة في الارض والنظر فيها من جهتين احدهما جهة انها مشتملة على عجايب
الصنع ومن حالها على ذات الصانع وصفاته فيحصل تحصيل العلم بالمبدا والاخرى جهة
انها مشتملة على التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها فان ما في الارض مشتمل على اسباب اللذة
والانس التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة المشقة التي هي نظاير العقاب
وفيه العلم بالمعاد فالانتفاع الديني العلم بالمبداء والمعاد فالضماير في قوله فيه وما فيه
ولاشتماله يعود الى ما في الارض وما فيه عطف على الضمير في فيه من غير اعادة الجار
وما فيه ثانيا كما فيه اولا انه بيان للعرض بتعد اوجه عجايب والثاني بتقدير التذكير اي الانتفاع
الديني هو النظر في ما في الارض وهو النظر فيما في الارض من العجايب وفيما في الارض من
التذكير ويحتمل ان يرجع الضمير فيما فيه ثانيا الى ما فيه اولا ويكون الضمير في اشتماله الى
ما فيه اولا ايضا وفي هذا الاحتمال نوع بما لانه لو كان فيما فيه ثانيا هو ما فيه اولا لم يحتج
الى ذكره بل ينبغي ان يقال ومن التذكير بالاخرة وتوضيح ذلك لكل ان في الارض مشتملة
من تلك الاشيا وعجايب الصنع والتذكر بامر الاخرة فيها التذكير مثله في الارض عمارات
وجبال وبحار وفي العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن وفي البحار
حيوانات ومياه ولالي ومن عجايب الصنع ومذكرات لامور الاخرة او يقول وفي
عجايب الصنع اسباب للانس والوحشة وهي مذكرات للاخرة والاحتياش الولة
ويتمل كل ما يصطاد من حيات او طير ونحوه **قوله** ولم يجر في المحظورات احترازا
عن السموم والقاذورات ونحوها فانه في صحة الانتفاع حصول المعيش وفي نفي المحظور
اسفة الانتفاع واعلم ان اللام في قوله خلق لكم يدل على ان الغرض من خلق ما في
الارض انتفاع الناس به ومن قال ان الله لا يفعل فعله لغرض اي قول الله في الاية
ومن قوله الا ليعبدون ومن قال انه لو فعل فعله يترتب عليه شي لو فعله كان ذلك الشي
غرضا لفعله اطلق عليه الغرض بسبب هذه المناسبة **قوله** فعل لتقول في زعم من الناس
من قال الارض تدخل في ظاهر الاية حتى حكم بان ما في الارض ايضا وليس كذلك فان المذكور
في الاية ليس الا ما في الارض والارض ليست داخلة فيما في الارض فسال بعض المتولم
لوجه واجاب بانه انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات السفلية فان العزاة وما فيها
واقع في الجهات السفلية اما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشي لا يكون ظرفا لنفسه

قوله والاستوا الاعتدال اي الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل
مجازا الى القصد المستوي من غير الميل الى شي اخر ثم تشبه بذلك القصد الذي في الاجسام القصد
الذي هو خلق السما من غير ارادة شي اخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مرتبة على
المجاز في المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى مصرحة تبعية **قوله** والضمير
في فسويهن ضمير مبهم وغير مطرد لان الباب ليس بقياسي وانما يحمل ضمير ربه رجلا عليه
انه منهم لان رب لا يدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسويهن **قوله** والوجه العربي
هو الاول لان المبهم لفظا خفيف بعد الابهام كان افخم واعظم فانه لفظ الابهام يشتوق النفس
اليه فاذا ابتنى تمكن ولان في وجود سماء نظرا لان السما وان كان منها بمعنى الجنس المبلغ
الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير الجمع اليه فتعين الاول ويمكن ان يقال ذكر ان المراد في
السما جهات العلو فيجوز جمع ضمير وتانيثه بناء على ان معناه جمع مونث فان قلت
لو رجع الضمير الى جهات العلو لكان المعنى فسوى جهات العلو سبع سموات وهذا المعنى
مختل فيتقول يجوز ان يكون الاصل فسوى فيهن سبع سموات ثم عدي الى الضمير اتساعا
قوله وهو بكل شي عليم شروع في تقرير اية اخرى قبل اتمام الكلام في تقرير الاولى
وهو شو ترتيب فالاولى ان يوخر التقرير الى قوله رتقا وهو الالتزاق **قوله**
ما فترت ومعنى الاستواء اخبر الاستواء بان الله قصد الى السما بعد خلق ما في الارض
من غير ان يريد فيما بين ذلك اجاب بان الله لم ان ثم ههنا للتراخي في الزمان بل هو
مستعار للتراخي في الرتبة وهو كون مدخول ثم اعلى مرتبة كقوله ثم كان من الذين امنوا
فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله لو بالاعمال
الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الا ما كان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان
لابد ان يكون مقدما على الاعمال الصالحة ليعتد بها ولئن سلمنا ان ثم للتراخي في الزمان
لكن لا نم انه ينافي ما ذكرنا في التقرير لجواز ان يكون بين خلق السما وخلق الارض زمان
لم يخلق فيه شيا **قوله** لان جرم الارض هذا الجواب انما يصح لو قال خلق
لكم الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولا شك ان خلق جميع ما في الارض من
الجبال والبحار وغيرها لا يكون الا بعد دحوها من الطبع والبين ان خلق ما في الارض
جميعا لا يمكن في مثل حجر وهو محل الصلاة فلا نم ان الاية ههنا تقديم دحو الارض على
خلق السما وقوله والارض بعد ذلك دحاها يدل على تاخره لجاز ان تخصص ولكن
ان نقصر والجواب عن السوال الاول بان ثم ههنا للتراخي في الرتبة وهو لا يقتضي التاخر
الا في الوقت وهذا السوال انما ورد على ما نقول بعد ذلك الجواب وهو ان قال ولئن
سلمنا ان ثم ههنا للتراخي في الوقت لكن لا يوجب توسيط خلق اخر وهو السوال

[In the left margin:] انه ومسح الوجه

اي سوال السابعة

قوله وإذ انتصب باضمار اذكر على انه مفعول لا ذكر اي اذكر لهم اذ قال كما في قوله
ولقد عالفائتم فاذا انتصب بقالوا يكون ظرفا ولا يسبق الى وهمك ان اذ ولما الزمان
الظرفية بل يجيئان اسمين غير ظرفين حتى يجوزون وقوعهما مبتدا بن مفعول له اذا استقر الخ
اتاك زيد اي وقت اتيانك اليك وقت اتيان زيد اليك وانما قدم الوجه الاول تنبيها
على انه اولى لانه لما جمع الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وحد الخطاب في قوله واذ
قال ربك علم انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فالمناسب اضمار اذكر وح يكون قالوا كلاما
استينافيا والا فلا ربط له بما قبله قوله الملائكة جمع ملاك اي ليس جمع ملك لان فعلا
لا يجمع على فعائل ولكن ملك اصله ملاك ثم ترك الهمزة لكثرة الاستعمال فلما اريد جمعه يقال
لا يختلف كان الشمائل من الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل بل
جمع شمال بالهمزة على الاصل قوله والمعنى خليفة منكم اي لا بد من تقدير شيء مع خليفة ويجوز
على وجهين اما منكم او معنى الوجه الاول ان يكون التقدير خليفة منكم اي من يخلفكم والسؤال
انه لما كان معنى خليفة من يخلف الملائكة من يخلفهم لقوله وذريته لا واحد منهم فالواجب
ان يقال خلفاء او خلفاء والجواب لعل المراد ادم وما كان غيرا لجميع فكأنه قال ادم
وبنيه يخلفونكم او الخليفة ههنا صفة موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى حتى يصح جعله
صفة باعتبار افراد اللفظ ويصح الحمل فيحسب جمعية المعنى كمن والخلق فالمراد خليفة
منكم اي خلفا يخلفكم الوجه الثاني ان يكون التقدير خليفة مني وهو لان الانبياء
كانوا خلفاء الله بعقوله ويجوز ان يريد خليفة منه عطف على قوله والمعنى وانما قدم الوجه
الاول لانه مطابق لسؤالهم اتجعل فيها من يفسد فيها اذ لا شك ان هذا ليس من شأن
ذريته ثم تحمل الخليفة على الاول بمعنى الخلف وعلى الثاني بمعنى السلطان وهذا لا يطابق
متن الكتاب لانه فسر الخليفة بمعنى واحد وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه ثم ذكر الوجهين
فله معنى لكون لهم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم بين خلقه وما يؤيد قوله يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق واعلم انهم اختلفوا في المقول لهم ذلك
القول فقال الاكثرون انهم كل الملائكة لان لفظ الملائكة تفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل
ومنهم من زعم انه بعض الملائكة وهم الذين قاتلوا الجن وهذا انسب بالوجه الاول و
قوله السؤال والجواب صيانة لهم قوله عرفوا باخبار من الله فقدروا ان الله لما قال
لهم ذلك قالوا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل
بعضهم بعضا فقالوا اتجعل عند ذلك قوله او تبين لهم ان الملائكة وحدهم هم المعصومون
القائل ان يقول علمهم بذلك غير مطابق للواقع لان من الانس معصومين والجواب ان
المراد ان الملائكة علموا انهم وحدهم طائفة ليس فيهم غير معصوم بل كلهم معصومون بخلاف

ومن ان الجن ... السقر وجلة منكم ١٥

خلاف الانس فان منهم غير معصومين وهو مظنة الافساد قوله او تحكم سؤا قال
المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن والانس واسكن الملائكة
السماء والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا
فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فطردهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال وجزائر
واقاموا مكانهم فامر الله نبيه ان يذكر هذه القصة للناس ليتعظوا ويعتبروا قوله
اي اعلم من المصالح لان ان ثلث قوى قوة شهوية من منار الفساد وقوة غضبية
وهي منشا سفك الدماء وقوة عقلية من مظهر الورع والصلاح فكأنهم لم يعلموا منه الا
جهة النقصان اعني جهة الشهوة والغضب وغفلوا عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله
اعلم ما لا تعلمون ثم اطلعهم على جهة الفضيلة بقوله وعلم ادم الاسماء كلها قوله كما زر
وعازر ال اعز الاسماء هذه الاسماء كلها اسماء اولاد ادم قوله اي اسماء المسميات خلقوا
في الذرية والمبين ما عليم اي الاسم هو عين المسمى عند غير الكرامية انه عين المسمى حتى ان
كل موضع يطلق الاسم يراد المسمى ولما العبارات الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهي تسميات
لا اسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم هو العبارة الدالة على المسمى فهو غير المسمى واما التسمية فهي
وضع الاسم للمسمى وهي ليست العبارة الدالة ولما كان المصنف من الذاهبين الى مغايرة
الاسم للمسمى قال لا بد في قوله وعلم ادم الاسماء من تقدير المسميات لكون تقديرها مضافا
اليها فقال علمه ما في الاسماء انها تدل على المسميات واما انها تكون مضافا اليها فغير
لازم لجواز تقديرها مضافة الى الاسماء واجاب بان الاستنباء في قوله انبئوني
باسماء هؤلاء والانباء في قوله فلما انباهم باسمائهم متعلقان بالاسماء فوجب تعليق
التعليم بها ضرورة ان الانباء والاستنباء انما يقع على ما وقع عليه التعليم ويمكن ان يقال
المراد بالاسماء المسميات كما في قوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك والانباء والاستنباء
كما يكون بالعبارات كذلك انما يكون بالحقائق كما في التعليم ولا يلزم اضافة الشيء الى نفسه
لان المسميات اعم من هؤلاء كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصود الاخص في هذا البحث
ان المطارحة بين ادم والملائكة في تحقيق حقائق الاشياء حتى علم الله تعالى ادم حقائق
الاشياء وخواصها واحوالها ثم عرضها على الملائكة فلم يعلموا الحقائق او في اسمائها من
العبارات الدالة على المسميات وان لم يعلم حقائقها ولوازمها ولا شك ان الاول
اولى لان العلم بالماهيات وعوارضها اتم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقائق
اظهر من الفضيلة في العلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال
جعل له عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد
تعليم علم لغات واسماء ثم انا لو قلنا الاسم عين المسمى فصريح النص دال على تعليم المسميات

حاشيه

الي

المسمى

والخلائق والا فلا اقل من جواز استعمال للمسمى كان اسم ربك وان كان ولابد من تقدير
المسميات فلتقدم مقدمه على الاسماء ولان حذف المضاف اكثر في الكلام من حذف المضاف
اليه وحمل الكلام على الاكثر اولى ولذا اريد بالاسماء اللغات صحتوله وعلمه احوالها وخواصها
لايكون منهوما من الاية فانه لو اراه شيئا وقال اسمه كذا فرعا لا يعرف الشيء الا بصورة
لانه صيته ومنفعته بخلاف ما تقول الفقه على تحقيق لحققه **قوله** على سبيل التبكيت
اي الالزام يقال بكته اي غلبه بالحجة والزمه ما عيي بالجواب عنه وهو متعلق بقوله انما
استنبائهم **وقوله** وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض او حال وذلك اشارة الى سوال
وجواب والسوال ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبائهم
بقوله انبئوني باسماء هولاء وان هذا الا تكليف ما لا يطاق والجواب ان المقصود
من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم والقول لهم ان
العلم افضل من العمل لم يثبت الله الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم
فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم **قوله**
ان كنتم صادقين شرع في تفسير قوله ارادة للرد منقول له للقول المقدر
اي قال ان كنتم صادقين ارادة للرد عليهم فان قلت انهم صادقون بانه يتخلف
مفسدين فكيف الرد عليهم فنقول ارادوا المحض الافساد ولم يعلموا الفوائد **قوله**
وان ممن يستخلفه عطف على الدال وارادة لبيان ان فيمن يستخلفه اي الغرض **قوله**
فا لائم ومتى متوجها الى بعض ما اجمله في قوله اني اعلم متعلق بقوله اتجعل فيها لان
الغرض لا يصح الا في الاسماء فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض الشيء ويستكشف عن اسمه
كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة الى التقدير
المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهم الى عرضها الى المسميات المتقدم ذكرها
بتقديرها كما في عرضهم **قوله** السجود لله على سبيل العبادة لا يقال ان يقول الملائكة سجدوا
لادم والسجود لمخلوق كفر فكيف ذلك اجاب عنه اولا بان السجود لمخلوق على سبيل
العبادة كفر واما على وجه التكرمة فجائز وثانيا بان السجود في شرعنا لمخلوق كفر واما
في الاحوال الماضية والامم السالفة فلا نكن ان لم يكن كذا فان الشريعة تتغير بحسب اختلاف
الاحوال والاوقات وقيل المسجود له حقيقة الله تعالى وجعل ادم قبلة سجودهم او سببا
لوجوبه لانه لما خلقه الله بحيث كان انموذجا لجميع الموجودات ووسيلة للملائكة الى نيل
الكمالات امرهم بالسجود تذللا لما خلق ما الله ولما يكون في الاية كما في قول حسان اليس اول
ما صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن اي مستقبله لقبلتكم وعلى الثاني كما في

في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي اسجدوا في وقت تمام خلقه لادم وهذا الجواب
تاويل لسجودهم لادم واما الظاهر فهو ان المسجود له ادم لان المقصود من هذه القصة
بيان تعظيم ادم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما واعلم ان الامر بالسجود
قبل تسوية ادم لو خلق ادم لقوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فقعوا له ساجدين فهو كما صار حيا صار مسجود الملائكة وكان تعليم الاسماء ومناظرته
مع الملائكة بعد ان كان مسجودهم **قوله** الا ابليس استثناء متصل لعله يلا يقول ابليس
اما ان يكون من الملائكة او لا يكون فان لم يكن من الملائكة وقد امر الله الملائكة بالسجود
فعدم اتيانه بالسجود لم اوجب الاباء والاستكبار والمعصية وان كان من الملائكة لم يكن
من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه والجواب انه وان كان جنيا
الا انه كان مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف
منه وهو منهم وكانوا مامورين بالسجود فبطريق الاولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناه
منهم استثناء واحد منهم لكن له جهتان جهة الملائكة والمخالطة وهو بهذه الجهة من الملائكة
وجهة الخلقة والذات فهو من الجن فهو الاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناء
استثناء متصلا وبالجهة الثانية استثناء منقطعا فلذلك ابى واستكبر اي قوله وكان من
الكافرين تذييل للتعليل كان الفسق في قوله كان من الجن وترتب بشهادة الفاء على
كونه من الجن كذلك الاباء والاستكبار ههنا معللان بكونه من كفرة الجن وقال الامام
لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن كان معذورا في ترك السجود فبين
تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعلم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع
الاختيار ثم انه قد يجوز ان يكون كذلك بدون الكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار
ثم جاز ان يكون الاباء والاستكبار مع علم الكفر فبين انه كفر فعلى هذا لا يكون قوله
وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتقدم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين
بالسجود لادم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم
اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل
في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال ان المامورين بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة
السماء واما الحكماء فقد احالوا القيادة والارواح السماوية للنفوس الناطقة وقالوا المراد
والملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة
قوله السكنى من السكون اشارة الى ان قوله اسكن معناه اتخذها مسكنا وليس معناه
استقر فيها ولا تتحرك يقال سكنت الدار واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كان العتبى
اسم من الاعتاب **قوله** ليصح العطف عليه لقائل ان يقول كيف يصح العطف وزوجك

لا يجوز ان يؤمر باسكن لا يقال اسكن زوجك لان الغائب لا يؤمر بصيغة الحاضر والجواب
انه وان لم يجز ان يقال اسكن زوجك الا انه يجوز ان يقال اسكن انت وزوجك
لانه لما عطف زوجك على المخاطب اندرج في حكم المخاطب تبعا له ونظيره قولك افعل
انت واخوك تفعلا كذا وبين قولك افعلوا ان المقصود في الاول المخاطب
والقوم تبع له وليس كذلك في الثاني قوله على وجه التوسعة كما وسع في الاعراض للعذر
ضيق في النهي حيث عين الشجرة كما في التعيين باسم الاشارة ونهي عن قربها مبالغ
في الزجر عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم قوله وعن ابي عمرو رحمه الله انه كرهها
الضعيف راجع الى مراده سبحانه ومراد ابو عمرو من العرب من المغاربة تنشدون هذه تجارة
يريد ابو عمرو بهذا القول انها ليست بلغة فصيحة قوله فحققه فاصدر الشيطان زلتهما
عنها يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام ان يقال ازلهما بها فاستعمال عن
لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه
ما صدرته عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله وتقول الناس يعيشون وتحتها
حول فيه ينهون عن الاكل وعن شرب ينهون اي يتناهون في السمن يقال هذا اجل بن
ناه ونهي لا اي الغاية في السمن والمعنى يتناهون في السمن بسبب الاكل والشرب وحقيقته
تصدر ما يتم في السمن عنهما والضمير في يسمنون وينهون للاصناف بعض اصنافنا
تصدر عنه الاصناف تناهيا في السمن بسبب الاكل والشرب قوله زل
عن الشيء اي يقال زل عن الشيء اذا ذهب عنه قوله عما كانا فيه من النعيم
في قوله من النعيم بيان قوله ما والنعيم والجنة تفسير اي مما كانا فيه عبارة اما عن النعيم
او عن الجنة ان كان الضمير في عنها للشجرة واما ان كان الضمير للجنة فما كانا فيه هو النعيم
ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج من الجنة بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء والازلال
الاذهاب والابعاد فلو كان ما كانا فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة بعد الاذهاب
والابعاد عنها وهو باطل قوله كيف توصل الى ازلالهما اي كيف تمكن ابليس من وسوسة
آدم وهو كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة قوله والدليل عليه اي على ان الخطاب
لآدم وحوا والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب لآدم وحوا فلقوله اهبطا واما ان المراد
هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون
داخلين في الخطاب ولقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي لان هذا حكم يعم جميع الناس
فان قلت ما فائدة تكرار قوله ويدل على ذلك قوله فقد كفى ان قال وقوله فقوله
كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لآدم وحوا وان المراد هما وذريتهما والآية الاولى
يدل عليهما جميعا واما الآية الثانية فلا يدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل بينهما فقوله

فقوله على ذلك اشارة الى ان المراد آدم وحوا وذريتهما لا غير بخلاف الضمير في عليه قوله
ومعنى بعضكم لبعض عدو جملة حالية استغنى فيها بالضمير عن الواو اي اهبطوا اهبطا متعاديا
وجاز لان الحكم المراد بضمير التثنية لآدم وحوا وذريتهما او جعل استينافا فيه تقدير السؤال
وكذا قوله ولكم في الارض مستقر ويجوز ان يكون استينافا وان يكون حالا لا يعني الان
مقدر بان لان تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم ليس في حال الهبوط بل الى يوم
القيمة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم القيمة وجوابه انهم يتمتعون في الارض
بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى يوم القيمة قال فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون قوله والنبي يذكر توبته لآدم اي ذكر توبة آدم والمراد توبة آدم وحوا
لان حوا تبع لآدم في الاحكام قوله يليك قوله والذين كفروا الخ على تقدير هدى
برسول وكتاب ومتبعو الذين كفروا وكذبوا في مقابلة فمن تبع هداي لانه لما كان
الكفر بالآيات في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة الهدى التصديق بالآيات
وتصديقها وتكذيبها انما يكونان اذا انزلت الآيات فيكون الشرط مقيدا بانزال
الآيات والكتب قوله فلم جئ بكلمة الشك واتيان الهدى قطعي الوقوع لان الهدى
واجب على الله والحكيم لا يخل بالواجب وهذا مذهب المعتزلة ان اللطف والاصلح
واجبان على الله وهو جواب بما سبق من ان المعنى فاما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه
اليكم وكتاب انزله عليكم ووجوب الهدى على الله ممنوع بل الواجب ما هو الذي
في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول والحاصل ان اتيان الرسل والكتب وان
كان متحققا الا انه لما لم يكن لازما تحقق اتى بحرف الشك قوله على لغة هذيل من
ان تقلبوا الالف من المقصور اذا اضيف الى ياء المتكلم ياء كانهم جاؤوا لو الكسر ما قبل
الياء بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا فلما تعذر عليه فقلبوا
الالف الى اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان فادغموها قوله ومعناه في لسانهم
صفوة الله لان اسر بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسر في لغتهم هو العبد فمعنى
اسرائيل عبد الله كما ان جبرئيل عبد الله وميكائيل عبد الله قوله لقوله واوفوا بعهدي عطف
عليه استئنافا وبالآيات الثلث في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة قوله وهو من قولك
زيدا رهبته قد سبق ان جعله من هذا الكلام ان قوله اياي فارهبون من باب
الاضمار على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف العطف لا يتوسط بين المفسر والمفسر
وايضا من شرط باب الاضمار ان يكون الفعل مشغولا بالضمير عن الاسم بنفسه او متعلقه
والفعل انما يكون مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان عاملا
وههنا لو لم يكن فارهبون مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذ الفاء متوسط بينهما ولم

وبين اهبطوا اي اذا جهنا واهبطا في الاية المتقدمة بما ١٥

بدل

المحال ان يتوسط الفا بين المفعول والفعل بل الواجب ان يقال ايكم يجعل ايای فارهبون
من باب الاضمار بل يقال هو من قبيل زيدا فارهبته اي ايای منصوب بفعل مضمر يدل
عليه فارهبون لكن في باب الاضمار الا انه مندرج في ذلك الباب لا اشتغال ومثله الا ان
ما بعدها نوع شبه ويؤكد في الاختصاص لان تقدير الكلام ايای ارهبوا فارهبون
وانما يقدر الفعل مؤخرا لان لو قدم مقدما لكان في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل
منفصلا ففيه وجهان للتخصيص احدهما تقديم المفعول والثاني تكرار تعلق الرهبة
بالمتعلق فان تكرار الفعل يدل على مزيد اختصاص له به فان قلت كيف عطف
ارهبون على ايای ارهبوا مع اتحادهما في المفهوم والعطف يقتضي التغاير فالجواب
ان الفا يقتضي ان يكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من ايای
ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبوا رهبة بعد رهبة فيكونان متغايرين قطعا
وهذا كما قال المصنف في قوله فكذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوا تكذيبا
بعد تكذيب ففيه اشعار لمزيد الاختصاص وقيل انما هو اركن في الاختصاص من ان
الاختصاص فيه يفهم من وجهين احدهما تقديم المفعول والثاني من الفا الجزائية في قوله
فارهبون فان التقدير ان كنتم راهبين شيئا فارهبون فلا شك ان هذا تخصيص الرهبة
الرهبة المطلقة برهبة الله فيكون رهبتهم منحصرة في الله وفيه نظر لان هذا التركيب
كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف فلا دلالة له على تقدير فعل ايای ولو قيل
ايای ارهبوا فارهبون تعين الحمل على العطف لا الشرط قوله ويجوز ان يريد بقوله اوفوا
بعهدي الفرق بينه وبين التفسير الاول ان المعاهدة ثمه واقعة على الايمان بالله وهاهنا
على الايمان بالنبي وكتابه قوله اول كافر به لا مطابقة بين الاسم وهو الجماعة والخبر وهو مفرد
انما المطابقة لو قيل اول كافرين فلهذا قال [illegible] لان اسم الفاعل
في حكم الموصول وصلته فضارب في معنى من ضرب في الدلالة على الذات والصفة كالموصول
مع الصلة او يقدر موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كفريق وفوج او يقال المراد من قوله
ولا تكونوا الا يكن كل واحد منكم لان الحكم على المجموع يجوز ان يكون على واحد واحد وان
لا يكون والحكم هاهنا على كل واحد فهو المراد لكنه لم يكن ثابتا عليه اي كل واحد منا قوله لا يكن
كل واحد منكم سلب الكل والمراد السلب الكلي قوله وهذا تعريض جواب سؤال يقال كيف
جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب اجاب بوجهين الاول انه
بانه يجب ان يكونوا اول من يؤمن به فانه وان نهاهم عن ان يكونوا اول كافر به الا
ان الغرض ان يكونوا اول مؤمن به والتعريض ليس الا ان يذكر شي والغرض منه شي
آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاء وهيجانه والضمير

والضمير في اول من كفر به كالضمير في اول كافر به يرجع الى ما انزلت مصدقا وهو القرآن
وهكذا الضماير في قوله وجب ان تكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته اي لانهم
يعرفون القرآن وحقيقته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي القرآن اليه وهو محمد صلى الله
عليه وسلم ثم الضماير بعده يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم قوله والمستفتحين على الذين
كفروا اشارة الى قوله ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل
يستفتحون على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصرة عليهم بانه سيظهر نبي كذا وكذا
ويقتلكم وفي بعض الحواشي ان الضمير في لمعرفتهم به يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم
وفيه جواز ان الثاني يجوز ان يرجع ولا تكونوا مثل اول كافر به وظاهر ان الضمير في اول
كافر به لما انزلت وكذا الضمير في لمعرفتهم وما لمعرفه واما الضمير في المشرك به فتقديره
فان المشرك بالله لا كتاب له فهو كافر بالكتاب من حيث لم يعرفه اعلم ان مولانا بعد هذا
وقيل الضمير في به لما معكم اي التورية لانه يصير ان تكون جوابا ثالثا للسؤال كما اشار
الامام اليه لان السؤال عايد عليه فان المشركين كفروا بالتورية قبل كفرهم بها وبالقرآن
فالاولى ان يقال في الضمير به قولان احدهما يرجع الى ما انزلت وهو القرآن والثاني ان
يرجع الى ما معكم وهو التورية فقوله وقيل عطف على اول تفسير الآية فان تفسيره
مبني على رجوع الضمير الى القرآن قوله والاشتراء استعارة للاستبدال يعني هذا الكلام
ان الاشتراء هاهنا عبارة عن الاستبدال يعني قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ولا تستبدلوا
باياتي ثمنا فانه لو لم يكن المراد من الاشتراء الاستبدال لم ينتظم الكلام لان الاشتراء يكون
بالثمن فالثمن مشترى به فكان السائل قال كيف قال الله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا
والمتعارف ان الشي بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشي لكن للقايل ان يقول الاستعارة انما
تعتمد التشبيه فانما تكون استعارة لو شبه اولا استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء ثم
اطلق اسم الاشتراء على ذلك الاستبدال ولو اشبه ذلك الاستبدال بالاشتراء يكون
الرياسة في مقابلة المبيع والايات في مقابلة الثمن لان ما يعطيه المشتري هو الثمن وما ياخذ
هو المبيع والواقع في كلام الله تعالى على العكس فلم يتاتى التشبيه اجيب بانه من قلب التشبيه كقوله
انما البيع مثل الربوا وهذا الجواب فاسد لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به مشبها كما
في الآية المستشهد بها وهاهنا ليس كذلك فانه لو شبه استبدال الرياسة بالايات بالاشتراء
كان هذا التشبيه يحتمل ثلث تشبيهات تشبيه الاستبدال بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه
الايات بالثمن وقلب احد هذه التشبيهات بان يجعل المشبه مشبها به لم يجعل كذلك
بل شبه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه بل الجواب ان هذه استعارة لفظية لان الاشتراء استبدال
عين بعين فاستعمل هاهنا في مطلق الاستبدال فهو كالمرسن موضوع لانف البعير استعمل

في مطلق الانف وكالطلع في قوله طلعها كأنه رؤوس الشياطين فانه موضوع لما يطلع من
النخل من الجاف وقد استعمل في مطلق حمل الشجر فهو مجاز لغوي غير مقيد قوله يعني ولا
تستبدلوا بآياتي ثمنا قليلا والا فالثمن هو المشترى به اشارة الى ذلك لان المراد من الاشتراء
مجرد الاستبدال من غير تشبيه والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى فان قلت استشهد
بقوله اشتروا الضلالة بالهدى وهذا استعارة بعد التشبيه فان الضلالة شبه بالمشترى
ثمن ولذا رشحها بقوله فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك في السمن فان العلم شبه والجهل
ثمن فالتشبيه مستقيم معقول الاستشهاد في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال فليس
معنى الآية الا ان تعطوا آياتي ثمنا خذوا اغنامكم فليس ههنا اشتراء ولا شبه اشتراء واول
البيت الاول مر تقدم والبيت الثاني فان تزعمي كنت اجهل فيكم فاني استبدلت العلم
بالجهل والوفق بالطيش قوله والباء في بالباطل لا شك ان اللبس هو الخلط تستدعي
ملبوسا به فلهذا بقوله ولا تلبسوا مفعول ثان بواسطة الباء فيها الباطل هو المفعول
الثاني ويمكن ان يجعل مفعوله الثاني محذوفا كان لم يكن وينزل الفعل منزلة غير المتعدي
الى المفعول الثاني اي لا تحدثوا اللبس الحق بسبب الباطل فيكون الباء للآلة وهذا
معنى قوله ولا تجعلوا الحق ملتبسا اي لا تحدثوا التباس الحق واشتباهه بسبب
الباطل الذي تركبونه قوله والواو بمعنى الجمع سمى هذا الواو واو الجمع واو الصرف لانه
يصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او يصرف عن الحكم بينهما لانه يقال النهي اذا
ان توجه الى الحكم جاز افراده احدهما بدون الآخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز
الافراد ولا على عدمه بل ههنا ما يدل على انه لا يجوز الافراد وهو ان الحكيم لا يجوز القبيح
فان قلت لما كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع
دل على انهم يجمعون عنهما فقد نعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين قوله فان قلت لهم تحرير
السؤال ان لبس الحق بالباطل يلزم مع الكتمان الحق فكيف عن الجمع بينهما اجاب بان التلازم
بين اللبس والكتمان المطلقين لكن اللبس ههنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر وذلك
الشيء لا يستلزم هذا قوله او حلم كذا عطف على صفته محمد صلى الله عليه وسلم وهو حلم الزاني
المحصن ورجمه على ما سيأتي قوله وانتم تعلمون الحق يعني كانهم اي هو حال فان قلت المفاد
المنفي لذا اوقع حالا لا يجوز مع الواو معقول بانه متقدر بالمبتدأ اي وانتم تعلمون
حتى يكون الحال جملة اسمية فيصح مع الواو قوله ما غدر راكبه لو كان غدر بصيغة المعلوم
فلا اشكال لكن النسخ كلها بل النسخة المقابلة مع الاصل على صيغة المجهول فيأتي الاشكال
وهو ان ملك الجملة وقعت خبرا لا ضمير فيها يرجع الى الاسم وهو الجمل والجواب ان تقدير فيه
او معه الى غير ذلك قوله يعني صلوة المسلمين وذكوتهم جعل غيرهما كلا صلوة ولا زكوة

ولا زكوة وفيه دليل على ان علم ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قوله ومنه قول لم
صدقت وبررت في جواب قول المؤذن في اذان الصلوة خير من النوم اي صدقت
فيما قلت واتيت بما هو خير واسم معروف شامل لجميع العالم قوله وتتركونها من البر كالمنسيات
اشار بالكاف الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز ان يكون المراد بالنسيان ههنا معناه الحقيقي
وهو السهو الحادث بعد حصول العلم لان احدا لا ينسى نفسه بل شبه ترك النفس من الخير
في ايصاله امرها والغفلة عنها بنسيان الشيء المنسي ثم اطلق تنسون انفسكم واريد تتركونها
من الخير على سبيل الاستعارة التبعية قوله وفيها نعت محمد صلعم هذا على التفسير الاول
البر وهو ان يكون المراد اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قوله او فيها الوعيد على الخيانة على
التفسير الثاني وهو ان المراد بالبر الصدقة على ما قال وقيل كانوا يأمرون بالصدقة
الى آخره قوله ما استعينوا قال الامام الاقرب ان المخاطبين بهذا الامر بنو اسرائيل لان
صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم ولم صلوة كالمسلمين غاية ما في الباب
ان صلوتهم على كيفية وصلوة المسلمين اخرى ولما امرهم بالايمان مع ترك الاضلال وكان
شاقا عليهم عالج الله هذا المرض بامرهم بالصبر والصلوة قوله وان الصلوة اصابه من
عطف تفسيري على قوله الجمع بينهما فان قلت للواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوجه
لا المعية فانا اذا قلنا جاء زيد وعمرو لا يدل على انهما معا في المجيء فالمعية المرادة ههنا بالجمع
من اين معقول قلت انما فهمت المعية لان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر
عليها فلقوله بعد وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها والضمير في قوله بانه انتصابها راجع
الى الصلوة والتذكير باعتبار الخبر قوله يتوقعون لقاء ثوابه اعلم انهم اختلفوا في ان لقاء
الله هل يفيد رؤيته ام لا فعند اهل السنة انه يفيد لان لقاء الله لا معنى له الا الوصول الى
الله وهو وصل الى الله فقد رآه لا محالة وقال المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم
نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وهو قوله في معرض التهديد واتقوا الله
واعلموا انكم ملاقوه فهذا اتفقا على المؤمن والكافر والرؤية لا تحصل للكافر ثم ان المصنف
تراه تفسير لقاء في كل موضع على وجه راه مناسبا حتى انه في هذا الموضع تفسير بلقاء الله
ثوابه ان كان الظن بمعنى التوقع والطمع وبلقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول
الثواب مظنون والجزاء متيقن وفسر بالرؤية في سورة يونس في قوله وقال الذين لا يرجون
لقاءنا وكذا في سورة الكهف في قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وخص بالعلم المحقق الذي
كانه المعاينة والمشاهدة وفي الآية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد ترجيح
تجويز النقيض وهو يستلزم ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء
الله لا يكون جازما بيوم القيمة وهو كافر والله تعالى مدح على هذا الظن فالمدح على الكفر جائز

فكان المصنف اول اللقاء بلقاء ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من علمنا بالجزم بحصول
الثواب علمنا بالجزم بالثواب ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه راجعون عليه فان الرجوع
الى الله هو عين ما تقدم اما بالنشور او بالمصير الى الجزاء وعلمنا بالجزم بشيء منهما كاف ولا يخلص عن
هذا الاشكال الا بتفسير الظن بالعلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب
الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة لانه كان يعد غيرها
من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا
قال يا بلال روحنا اي اذن بالصلوة نستريح باداءها من شغل القلب بغير الله تعالى
قوله ومن خصص تغليبا لها الفا التثنية اي ليثبت القول قال هو يا نساء النبي لستن كاحد
من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول قوله على الجم الغفير جواب سؤال وهو انه
يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهو باطل فاجاب بان المراد من
العالم الجمع الكثير لقوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي اهل
الشام وقد يجاب بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذي ليس بموجود وسيوجد جد
لم يكن حال عدمه من جملة العالم لان العالم كل موجود سوى الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم
في ذلك الوقت لم يكن من العالمين في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل من
العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا الجواب
هو الجواب عن قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من
العالمين وقوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين فانه اي العالمين في ذلك الزمان وانما كانوا
افضل من غيرهم في ذلك الزمان لما اعطوا من الملك والنبوة ولئن سلم ان قوله فضلتكم
على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والاية لا تدل ل
الا على التفضيل في امر واحد وهو ان يكونوا افضل من كل العالمين في جميع الامور ومن
الجائز ان يكون الفضل منهم في جميع ما عدا ذلك الامر قوله في جذعة ابن نيار في صحيح غيرهم صح
البخاري قال ابو بردة بن نيار يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان
اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي
وتغديت قبل ان اتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا
عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك ويسكت
ذبحت والعناق الانثى من اولاد المعز والجذع ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر والجذعة
من المعز لا تجزي في الاضحية وانما تجزي جذعة من الضان او ثنية من المعز ولا تجزي عن احد
اي لا تؤدي عن الواجب ولا تقضي مخصصة للنبي عليه السلام بذلك قوله اي قليلا من الجزاء وقيل
ينزل منزلة اللازم واما في قراءة تجزي فهو منصوب للمصدرية لانه لا يتعدى بنفسه بل يتعدى الى

كقوله تع الذي باركنا حوله الاهم

لا تشعر صح

المفعول بعن قوله تزوج اجدر ان تقيل غدا بجنبي بارد ظليل بزوج من الدجاج
وهو المسير بعد الزوال واجدر افعل التفضيل ونصبه يمكن ان يكون بتزوج اما على
الاتساع بان يكون اصله بزوج الى مكان اجدر ثم حذف الى فصار مكانا اجدر
واما على التضمين بزوج معنى اطلب اي اطلب بالزواج مكانا او مزاجا اجدر ويمكن ان يكون
بفعل محذوف اي بزوج تاتي او تطلب او تصل مكانا وان تقيل من القيلولة والباء
المقدر فيه صلة اجدر والمفضل عليه محذوف وبجنبي بالواو اي غدير او نهر او واد بارد
وظليل اي دايم الظل يقول يا ناقة حتى في السير واطلبي واجا احق بان تقيلي فيه
من مكان انت فيه واما قوله اي ما اجدر ففي بعض النسخ بحذف ما وفي بعضها
باثبات ما وحمل على انها موصوفة صفتها اجدر ومنصوبة بتزوج على تاويل مكانا
او ما والحق حذفها ومحل الاستشهاد ان تقيل فيه بحذف فيه ومنهم من يتنزل الى
يتدرج في الحذف فيقول الاصل تجري فيه فحذف الجار فصار تجريه ثم حذف المفعول
فصار تجري كما حذف المفعول في قوله وما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال
اصابوا اي اصابوه وكذلك في البيت يقول بعض قدم تكلمه على الاتساع ثم بعمل على
الحذف ومنهم من زلق في التدريج الى تحته الكلام فان الاصل تزوج الى مكانا اجدر
بان تقيل فيه فحذف في لان لا يتوجه عليه فصار تزوج مكانا اجدر بان تقيل فيه ثم
حذف الموصوف الذي هو مكانا فصار اجدر بان تقيل فيه ثم حذف الباء تخفيفا فصار
ان تقيل فيه ثم صار ان تقيله ثم تقيل قوله ومعنى التنكير اي وقع نكرات في سياق النفي
وهي نفس ونفس وشيئا فافادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من النفوس
لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قوله ومنه الحديث صلى الله عليه وسلم
من تعلم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس لم يقبل الله منه يوم القيمة صرفا ولا عدلا
صرف الكلام ما يتكلف الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة وانما سميت التوبة صرفا لانها
تصرف من الحال الذميمة الى الحال الحميدة فعلم انها لا تقبل للعصاة يعني الحكم الاول في
العصاة فيكون الحكم الثاني كذلك وانما قلنا ان الحكم الاول في العصاة لان معنى قوله
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجزي عن العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي
عن نفس حقا حلت به والحق هو الواجب والاخلال بالواجب معصية واما ان الحكم
الثاني كذلك فلان الضمير في قوله ولا يقبل منها شفاعة ان رجعت الى النفس الثانيه
فهي العاصيه وان رجعت الى الاولى فنفيها عنها للنفس العاصيه وايا ما كان
يلزم ان لا تقبل للعصاة شفاعة وقيل الاية مخصوصة بالكفار لورود الايات والاحاديث
في الشفاعة الدالة على ان الخطاب معهم والاية نزلت في حقهم ولو سلم عموم الاية لغير

الكفار ايضا لكن في مواقف القيامة كثيرة ولذا بهما سمعه نجاز ان يكون على قبول الشفاعة
في بعض المواقف او في بعض الازمنة واعلم انه لا خلاف في ان لرسول الله صلى الله
عليه وسلم شفاعة في الآخرة وفي ان لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته
لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى ان لا شفاعة لهم بل للمؤمنين
المستحقين للثواب في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب والاكثرون على
انه يشفع لاهل الكبائر في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لهم حتى يخرجوا
من النار ان دخلوا فيها والمصنف انما ذهب الى عموم الآية تقوية لمذهبه قوله
ما حلت عليه النفس المذكورة لما وقعت في سياق النفي عمت فدلت على ان هنا كل
نفس سائرة والظاهران يقال من اومن لا ينصر فالتذكير باعتبار ان تلك النفوس
عباد او اناسي قوله كانه اريد بالآية نفي ان يدفع احد العذاب عن اخر من كل وجه
لان دفع العذاب اما باعطاء شيء او تجاوزا فان كان باعطاء شيء فاما ان يكون باداء
ما كان عليه وهو الجزاء او غيره وهو الفدية وان لم يكن باعطاء شيء فاما ان يكون على
سبيل القهر وهو النصر او على سبيل اللطف وهو الشفاعة والكل منفي قوله
واذ نجيناكم في موضع نصب عطفا على نعمتي في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا وقت نجيناكم
وكذلك واذ فرقنا وكذا واذ واعدنا واذ قلتم يا موسى قوله لمن ملك العمالقة هم قوم من اولاد
عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح قوله قد جاء الموسى الصحيح في جاه الذكور والمو
موسى الحديد والكلوم مبالغة من الكلم اي حلق العانة زلة في قوة الاكل وشدته والقوام
الشر قوله كانه يعني يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلابد
من تضمين فعل آخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب
وكذلك الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فيتضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم
على سوء العذاب قوله لقوله ايضا فيكون قال تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا كان
يسومونكم جملة استينافية ويذبحون بيان لها الا ان معنى قولهم بافواههم انه قول باطل
لا معنى له فبينه بان قولهم في البطلان مشابه بقول المشركين الملائكة بنات الله قوله
وفي البلاء المحنة البلاء في الاصل الاختبار والامتحان ثم ان الله يختبر عباده تارة بالمنافع
ليشكروا فيكون ذلك البلاء نعمة واخرى بالمضار ليصبروا فيكون محنة قال تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والآية تحتمل الوجهين قوله
على عدد الاسباط اي اسباط بني اسرائيل فالسبط ولد الولد والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل
في العرب وهم اولاد اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله فيه اوجه احدها ان الباء للاستعانة

المنكرة

ي

يل

ـ[illegible] موسى عليه السلام المناجاة استخلف عليهم هارون وصاغ السامري من الحلي التي كانوا [illegible] عندهم [illegible]
[illegible] لم يجلوا [illegible] جبريل [illegible] بنو اسرائيل [illegible] الموعد [illegible]
[illegible] العجل [illegible] الى ان [illegible] موسى [illegible] ذهب [illegible] فاقبلوا [illegible] على عبادة العجل تعبدوا [illegible]
التامع هارون

للاستعانة وثانيها انها للسببية والفرق بينهما بان ما له مدخل في الفعل ان كان آلة له اي
متوسطا بين الفاعل والفعل فهو باء الاستعانة والا فباء السببية وثالثها ان الباء
للملابسة كما في قوله كان خيولنا كانت قد عاتسقى من نحو قلوبهم الحليب تخرجت عن نافرة
عليهم بدوس بنا الجماجم والتريبا الترب جمع التريبة وهي عظام الصدر والعرب تسقي
لدوام خيولهم اللبن يقول ان خيلنا تسقى اللبن في خوف وغارة الاعداء فالتقت بها
في تطاء رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولا يتغير بالطرق على هذا الوجه سقوطها
الوجهين الاولين قوله ان تلى بعصا اي اشر فقال بها على الحيطان اي اشار
بها على حيطان المال والعرب يطلقون القول على غير الكلام بل يجعلونه عبارة عن جميع
الافعال مقولهم قال بيده اي اخذ وقال برجله اي مشى وقال بيده اي رفعه
وقيل اربعين ليلة اي قيل في القرآن اربعين ليلة ولم يقل اربعين يوما لان غرر الشهور
اي اوائلها انما يتحقق بالليالي بروية الهلال ثم ان اربعين ليس ظرفا لان الوعد ليس في
اربعين بل المفعول الثاني لواعدنا فان وعد متعد الى مفعولين فان قلت لا يجوز ان يكون
اربعين ليلة مفعولا به لان الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل فيتقول في الكلام
حذف تقديره وعدنا موسى وحي اربعين اي وحي التورية بعد انقضاء اربعين يوما
واليه اشار المصنف بقوله وعد الله موسى ان ينزل عليه التورية فان قلت فعل واعدنا
واعدنا لم يجز ان يكون المواعد عليه اربعين ليلة ولو قدر مضاف فاما ان يقدر المذكور
اي الوحي والمجيء وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شيء واحد او يقدر واحد منهما
وهو باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او يقدر شيء غيرهما وهو ايضا باطل لان
المواعد عليه هو الموعود من الله هو ليس الا الوحي والموعود من موسى ليس الا المجيء الى الطور
كما نقله والجواب ان المقدر على هذه القراءة امر يتضمن الامرين نحو لقاء اربعين ليلة فان
اللقاء الموعود من الله هو لاجل الوحي ومن موسى لاجل سماعه ويمكن تفكيك واعدنا الى
فعلين لاعتبار الامرين كانه قيل وعدنا وحي اربعين اي الوحي بعد الاربعين ووعد
موسى مجيء اربعين اي المجيء قبل الاربعين فان واعدنا وان كان واحدا لفظا فهو متعدد معنى
كما في قولك ضرب الزيدان عمروا فان معناه ضرب زيد عمروا وضرب صاحبه عمروا لان ضرب
عمرو صادر منهما فهو واحد فيوجب التفكيك قوله من ارتكابهم الامر العظيم عظم الامر
مستفاد من ذلك لانه للبعيد والمشار اليه قريب قوله لعلكم تشكرون ارادة استعمل لعل بمعنى
معنى الارادة مجازا لان الترجي ارادة حصول شيء منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال
فجعل مجازا عن مطلق الارادة وان جاز ان لا يشكروا لان مراد الله تعالى لا يقع على مذهبه
واما على رأي الاشاعرة فلا يجوز ان يؤول بالارادة فقد يوجه بانه تمثيل بمعاملة المنعم معاملة

الحطان

من يرى النعم على الغير وهو غير شاكر لها غير ملتفت اليها والمنعم لا يقطع خيره رجاء ان يقلع
عن فعله ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك نعيا عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي
في كفران النعمة قوله الكتاب والفرقان فيه احتمالان احدهما انهما شي واحد والواو
تدخل بين الصفات والآخر انهما متغايران فالكتاب التورية وفي الفرقان وجوه
كقوله يوم الفرقان اي قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد
بيوم الفرقان يوم بدر وبالفرقان النصر الذي اتاه الله في ذلك اليوم قوله وهو بخع
اي في تفسير قوله فاقتلوا انفسكم قولان احدهما ان يقتل كل واحد نفسه وهو البخع يقال
بخع نفسه بخعا اي قتلها والآخر ان يقتل بعضهم بعضا وقوله وان يحسوا اي يتعمدوا
كتعمد المحسي في اغتية بيعتهم و... المحسي من ان يتعمد ويتعديد على ساقيه اخذا
باحدى اليدين على الاخرى كما يتعمد الرجل للقتل قوله من الفاآت فتوبوا فاقتلوا
فتاب والاولى للتسبيب وانما قال لا غير لان الثالثة ايضا للتسبيب فان ما قبلها
سبب لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف بخلاف الاولى فانها للسببية من غير تعلق بمحذوف
ومنهم من يتخيل ان معنى لا غير انها ليست للعطف كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد
الذباب ظنا منه بان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء في فيغضب ليست للعطف لان
المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه فكلما يجب للمعطوف عليه يجب للمعطوف
وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في فيغضب فهذه الفاء ليست للعطف بل
للسببية المحضة ولهذا لا يجوز الذي يطير ويغضب زيد الذباب وكلامه لا يدل على ما ظن بل
المراد ان الفاء ليس لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية كما صرح به الفاضل في بعض حواشي
كلامه ثم مع ان الفاء في هذا المثال ليست للعطف فما الدليل على ان الفاء في الاولى
ليست للعطف مع جواز ان يكون فتوبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول
قول موسى واما الثانية فللتعقيب ويجعل قوله فتوبوا الى بارئكم بمعنى ارادة التوبة ان
فسرنا التوبة بنفس القتل وان جعل القتل تتمة التوبة لم يحتج الى ذلك التكلف واما
الثالثة فهي التي تسمى فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب
لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي السببية لا غير ثم ان قوله فتاب
عليكم ان كان من قول موسى فالمناسب ان يتعلق بشرط محذوف وان كان خطابا
من الله فلا بد ان يتكلم عن نفسه ويقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم
وحيث قال فتاب كان التفاتا من التكلم الى الغيبة واياما كان تسمية الفاء فصيحة اما لانها
تفصح عن محذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء ومنهم من خصص الفاء الفصيحة بما يدل
على ان ما بعدها معطوف على محذوف فخرج عنها الفاء الجزائية قوله قلت البارئ يعني انما

من قوله تعالى فلعلك باخع نفسك الآية

انما ذكر البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت اي خلقا متناسبا فان المراد
من التفاوت عدم التناسب فعدم التفاوت هو التناسب فان الاعضاء وان
كانت مختلفة الاشكال والاقدار الا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب مثلا الرأس
والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير ما للآخر حتى لو كان الرأس
في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا ولا شك ان هذا الخلق المتناسب
من الله تعالى نعمة عظيمة والواجب عليهم ان يشتغلوا بشكرها وعبادة البارئ فلما غمطوها
اي حقروها وتوابذوا ... الفعل الغير المناسب وهو عبادة البقر استرد منهم تلك النعمة المتناسبة
ففي ذكر البارئ فائدتان احدهما تقريعهم بما انواعه الفعل الغير المناسب والثانية
التنبيه على استحقاقهم القتل بما فعلوا لان خلقهم كان بريا من التفاوت وكان فعلهم
فعلهم في مقابلته تفاوت عظيم وتعرضوا في معرض سخط الله ونزول امره بالقتل وفك
ذلك التركيب المتناسب الذي لا تفاوت فيه اصلا قوله السبعون الذين صعقوا قيل
هم الذين اختارهم موسى عليه وخرج بهم الى الطور ليعتذر من عبادة العجل فلما بلغوا الميقات
قالوا لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فقدنا موسى الى الطور فوقع عليه الغمام وضرب
دونه الحجاب فسمعوا يكلم موسى يأمره وينهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعل موسى يبكي ويقول ما اذا
اقول لبني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناشد ربه حتى احياهم قوله
كان الذي نرى بالعين جاهر بالرؤية يعني استعمال الجهرة ههنا على سبيل الاستعارة
لان الجهرة اظهار القول وقد شبه الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير
اسم الجهر لها قوله وفي هذا الكلام اشارة الى قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فانه يدل على ان موسى يلقيهم اي كرر لهم القول مرة بعد اخرى لان لن لتأكيد النفي كما
ان ان لتأكيد الاثبات وقد سبق انك تقول لصاحبك لا اقيم غدا وان انكر عليك
قلت لن اقيم غدا فلن يدل على ان هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر اولا
عنهم نفيا غير مؤكد ثم لما الح عليهم موسى اكدوا بهذا التأكيد فكأنهم لما طلبوا الرؤية
قال لهم موسى ان الله لا يرى فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فقال موسى اسمعوني فان الله هو مستحيل عليه الرؤية فلجوا في ذلك وقالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله كما في قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية
قوله لم يكن صعقه موتا ... يوهم ان صعقة موسى كانت في تلك المرة وليس كذلك
بل في مرة اخرى متقدمة على هذه وانما ذكر هذا الكلام ههنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل
في قوله فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت موتا وصعقة موسى ما كانت موتا

غمط بالكسر والفتح بمعنى حقره

لقوله افاق فان لفظ الافاقة لا يستعمل في الموت وفيه نظر يعرف مما يجيء في الاعراف
قوله وانتم تنظرون اذا اصابتهم ما ينظرون اليه اي الناظرين الى احوال الغشي في الصاعقة
هو القول الاول وبعدان نارا وقعت من السماء لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة
والرعود متعلقان بحسن السمع قوله او نعمة الله وهي نعمة الله عليكم بعد ما كفرتم تعالى بعد
قد لكم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة لاجل طلب الزيادة كفران
لها فتعوله واواخر ام طرف تشكرون قوله بمعنى فظلموا المقام يستدعي ترتب قوله
وما ظلمونا على ما تقدم وليس في الواو ترتيب فدل على انه عطف على مقدر ورتب
وهو فظلموا لقوله وهو قال الحمد لله بعد قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما فان قلت
قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم يظلمون فيكون مكررا فيقول المقدر مطلق
ظلمهم ثم قال ليس ظلمهم بالنسبة الينا بل بالنسبة الى انفسهم قوله اي بعد اسم قرية بالقرب
قريبا من بيت المقدس وقوله وهو لم يدخلوا بيت المقدس في موضع التعليل لكن
المراد من الباب باب القبة وطوطي اي خفض وحطة امر حطة اي شانكم
مغفرة وحط الذنوب واصل البيت تشكوا الى ابل طول السرى صبر جميل
وتفسير بعضهم بقوله امرنا حطة فاسد لان قولهم حطة لا يتعلق في بقولوا اذ
لا معنى لان يقولوا حطة وايضا غفران خطاياهم لاجل قولهم ذلك يدل عليه قوله
يغفر لكم خطاياكم ولو كان المراد ما ذكروا لم يكن غفران الخطايا يتعلق به قوله
لا يبعد اي لا يبعد ان يقال حطة منصوب بقولوا حتى انهم يقولون حطة بمعنى حط
عنا حطة لان المراد به هذا اللفظ والاجود ان ينصب على انه مفعول مطلق
بفعل مضمر وهو حط عنا حطة وذلك الفعل المضمر اي ساقه الكلام منصوب
بقولوا وانما كان هذا الوجه اجود لان الاولى ان يكون مقول القول جملة
قوله اي من كان محسنا اخرج المعطوف في المعطوف عليه مما نعي فيه سنزيد تخرج
الجزاء على ما بان كلا منهما جواب كلاهو وهو قولوا فان قلت كيف يكون
سنزيد عطفا على يغفر وهو مرفوع مقول انما اخرجه عن صورة الجواب الى
الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعل وانه يفعل لا محالة قوله فبدل
الذين ظلموا قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء وهو
المتروك والاخر بغير الباء وهو الماخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل
لهم قولا غيره فحذف لان احدهما وهو الاول ان المراد ليس لفظ الحطة بعينه
وبدل بل المراد معناها والاخر اشار اليه بقوله وقيل والنبط والنبيط قوم ينزلون
بالبطائح بين العراقين قوله وفي تكرير الذين ظلموا اي قال اولا فبدل الذين

الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم ثم كرر الذين ظلموا فقال فانزلنا على الذين ظلموا
فوضع في الموضعين الذين ظلموا موضع الضمير وقال في الاعراف عليهم فوضع
الذين ظلموا موضع الضمير في احد الموضعين ووضع الضمير في الموضع الثاني اي لم يكرر
الذين ظلموا فذكرهم بالمظهر وهو الذين ظلموا هنالك في موضع واحد يفيد تقبيح
امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الذين ظلموا ههنا يفيد زيادة التقبيح قوله
عطشوا في التيه سنزمايح في تبكير قوله واذا استسقى موسى لقومه فان قلت من
الايات لم ترد على الترتيب فان تظليل الغمام كان في التيه وخوف العطش
بعده والعطش فيه ايضا فيقول المقصود منها تعديد النعم على بني اسرائيل وتثبيتهم
على كفرانها نعمة على التفصيل ولو ورد مرتبة ربما يظن ان المراد نعمة واحدة وتقريعهم
عليها ومثله كما ذكر المصنف في قوله واذ قتلتم نفسا كما سيجيء والشتيار بالضم
اسم من قولك شار الله عباده الغيث قوله وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه كان
بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل
وحده فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة
فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره فيقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر
حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من باس فقام الحجر
بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه الا ان في النسخة التي في الخصفية يقال بحجر قوله احد
وقيل كان من رخام وقوله وقيل مثل راس الانسان لقائل ان يقول هذان
القولان من الله قوال في الحجر المعلوم المعين فالترتيب يقتضي تقدمهما على احتمال جنسيه
اللام والجواب ان ما تقدم هو اختلاف في ذات الحجر وهذا اختلاف في صفة الحجر
وقيل كان عصا من آس الجنة الرواية المنقولة في نسخة الاصل هكذا وفي عامة النسخ
ان عصاه من آس الجنة بالمد طوله عشرة اذرع الخ قوله ومن على هذا في فصيحة
منهم من فهم من هذا الاشارة الى الفاء على التقدير الثاني وهي المتعلقة بشرط محذوف
والوجه انه اشارة الى تعلقها بالمحذوف والفاء الفصيحة على رأي المصنف التي دلت
على محذوف سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل
بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احديهما الدلالة على ان المامور امتثل الامر كما سمع
ولم يتوقف فظهر اثره في الحال والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل
على ان المطلوب بالضرب الانفجار لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح بالانفجار وهو المقصود
ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين اللطيفتين لا يقتصر عليهما الا البليغ قوله من رزق
الله اي من الطعام لقوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ومن الماء لقوله قد علم كل اناس

وقوله ومنهم من خصه بالماء بقرينة الاستسقاء اي كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت
منه الزروع والثمار فهو رزق منه يوكل ويشرب لا يقال الاكل من الماء لا يكون من
نفسه بل من نتايجه ومن الزروع والثمار والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل
والشرب من الماء وجب ان يكون المراد من الماء نفس الماء ونتايجه وهذا استعمال اللفظ
في مفهوميه الحقيقي والمجازي وهو غير جايز لانا نقول انما يرد هذا لو كان المراد من على
هذا التقدير التبعيض وليس كذلك بل للابتداء والا لكان الشرب انما هو بسبب الماء
وان كان المشروب نفس الماء والاكول ليس نفسه بل من نتايجه وحينئذ لا محذور واما على
التقدير الاول فمن للتبعيض اي بعض رزق الله قوله لا تعثوا اي لا تفسدوا وقيل
مفسدين حال موكدة لان قوله ولا تعثوا معناه ولا تفسدوا وهو في مقام النهي لان النهي
عن الفساد في حال الفساد واثبات للفساد وهو غير جايز فلهذا حمله على التمادي
في الفساد وسمعت ان قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين احتجوا به على انه حال موكدة
من جملة فعليه وما ذهب الى ان الحال الموكدة لا تجي الا مقررة لمضمون جملة اسمية على
ما صرح به في المفصل اراد بيان التغاير بين العثي والفساد حتى لا يلزم التاكيد قوله
فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم والعكر الاصل وقيل العادة قاله فنزعوا
اي كرهوا قوله انها ضرب واحد فالمراد من الواحد على الاول ما لا يختلف وعلى الثاني
النوع الواحد وهو طعام اهل الترفه قوله الزرقيه والزرقيه ثياب مصر
بيض من كتان يقال ثوب زرقي وثياب زرقيه قوله وان اريد به البلد عطف على قوله
وانما صرفه يعني على تقدير ان اريد به البلدة والبقعة يكون فيه التعريف والتانيث وصرفه
لسكون الوسط وان اريد به البلد فصرفه لانه ليس فيه الا سبب واحد قوله وان
يريد مصرا من الامصار عطف على قوله ان يريد العلم وهذا الاحتمال اقوى عند كثير من
المفسرين لتقويه قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم واذا وجب عليهم دخول
تلك الارض فكيف يجوز لهم دخول مصر فرعون قوله اي الصقت عطف على جعلت
اي الاستعارة اما في الذلة بان شبهت بالقبة المضروبة على شيء المحيطة به من كل جانب ثم
حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة
مكنية مقرونة باستعارة تخييلية واما في الفعل وهو ضربت بان شبه الصاق الذلة ولزومها
بضرب الطين على الحايط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة فيكون استعارة
مصرحة تبعية وانما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس ترتيبا على سؤالهم
النوع الاخر من الطعام بل على ما ذكر بعد من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية قوله
وصاروا احقاء به يقال احقع الرجل اي لصق بالارض بالاقعاء ومن التراب حتى لصق الفقر

الفقر قوله واخلقاء به اي الاستحقاق مصدر من قولك خلق بالضم فهو خليق اي
جدير قوله ويجوز ان يشار بذلك الى الكفر اي في ذلك الثاني احتمالان احدهما ان يكون
اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والثاني ان يكون اشارة الى الكفر وقتل الانبياء
والباء في بما عصوا للتسبيب او بمعنى المصاحبة حتى يكون معنى الكلام ان ضرب الذلة
والمسكنة والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم
واعتدائهم قوله نصرانا لم تحنف اوله مكلفا بما نخرت واسجد راسه لما تحدرت
نحنف تاكيد اسجد الرجل اذا طاطا راسه وانحنى وحنيف مسلم لانه مال عن كل
دين اعوج قوله والنصب ان جعلته بدلا فهذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين
امنوا التعبير بهم بالمنافقين ولا من اليهود والنصارى اذ ليس لو قلت رايت
العالم الجاهل وقلت الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط فكذلك ههنا وبدل
الغلط لا يكون في كلام فصيح فضلا عن كلام الله تعالى وجوابه ان هذا بدل البعض الجواب
من الكل وليس من وزانه وزان جاء الجاهل من العالم فان من امن بعد النفاق من اليهود
كان من الذين كانوا منافقين وهو داخل في الجاهل فانه ليس من جنس العالم قوله
من الاصار اي الثقيلة والاصر الحمل الثقيل قوله او قلنا خذوا بمعنى لعلكم لو كان
تعليلا لقوله خذوا واذكروا لكان على حقيقته لان الرجاء ليس من الله بل منهم وان كان
تعليلا لفعلنا المقدر وجب ان يحمل على المجاز وهو ارادة الله تعالى قوله السبت
مصدر فسر بالمصدر لان المنهي عنه الاعتداء فيه لا الاعتداء عن نفس يوم السبت
وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال بالعبادات شرعا اي
ظاهرة على وجه الماء وخاسئين لو لم يكن خبرا بعد خبر كان وصفا للقردة فكان حقه
ان يقال خاسية قوله او اريد بما يحضرها تركي معنى ما خلفها على هذا الوجه لظهور
واللام في هذين الوجهين صلة للنكال وما بمعنى الاسم واللام في قوله وقيل للتعليل وما
بمعنى الذنوب قوله كان في بني اسرائيل شيخ موسر قال الامام روي عن ابن عباس
وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق
ثم شكوا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا
ربك حتى يبينه لنا فساله فاوحى اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا
على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها
بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها
وامرهم موسى ان يضربوا بعضو منها القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله
وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا القود ظاهر ما في الكشاف ان ابني اخي الشيخ

فقتلوا ابن الشيخ ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين وما سيذكره في القصة فلم يورث بعد ذلك قاتل فقتل الابن لا يمنع الارث من الاب فان قيل يمكن ان يعود الضمير في ليرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قتل بني اخيه ابنه بعد موت الشيخ فيقال مات ذلك الشيخ وخلف ابنا ورث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الابن المال الذي ورث عن الشيخ **قوله** فيه تعسف لان ذكر الشيخ في مستدرك لانه يكفي ان يقال كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بني اخي الاب بنو عم الابن **قوله** اجعلنا فكان جزوا هزوا لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذ لان مفعوله الثاني هو الاول والاول حدث والمفعول الاول اسم عين والحدث لا يكون عينا فلذلك قدر المضاف او جعل الذي يعني المهزو به تسمية المفعول به بالمصدر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده وهذا في علم الله اي في معلومه ورجل رضى اي مرضي او جعل المفعول جزوا مجسما مبالغة **قوله** لان الذي في مثل هذا اي في نسبة القوم الى الاستهزاء فلم يستبعد الاستهزاء الذي نسبوه اليه بل من الجهل لان الذي في مثل هذا اي هذا المقام وهو مقام الارشاد وحيث استفتوا منه في الواقعة والهزو في الفتوى لا يكون الا من الجهل وانما خصص بهذا المقام لان الذي في موقعه العلم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** ما هي سوال عن حالها وصفتها لما كان المراد السوال عن الصفة كان حقه ان يقولوا اي بقرة او كيف هي فان ما هي سوال عن حقيقة الشي لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشان ولم يعرفوا جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة فكانهم لم يعرفوا حقيقتها فاوقعوا السوال عن حقيقتها وان ارادوا صفتها فلهذا احسن في الجواب ذكر الصفات فان قيل الماموريه ذبح بقرة معينة بوجه سوالهم وتحقيق الاستفسار **قوله** لما ان وصف لم موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا يكون الا بقرة معينة فلهذا سالوا عن اوصافها سوالا بعد سوال لكنهم خطاوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت عن خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله على يد موسى عليه فلذلك غير التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم **قوله** ما تقوم على رجل اي لا تقدر على القيام من النحول والنحافة **قوله** نواعم بين انظار وعون اوله طوال مشبل اعناق الهوادي لمشبل موضع الشلل من شلشل الثوب لفا خطه فهو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع غرز فيه وطول كناية عن طول العنق والهوادي جمع الهادي وهو العنق فيكون الاضافة الاعناق الى الهوادي اضافة الشي الى نفسه والعون جمع العوان وهي المراة من الحدثة والمسنة

والمسنة وقد عونت المراة تعوينا اي صارت عوانا وحاصل الجواب ان البقرة يجب ان يكون في اكمل احوالها لان الصغير لم يبلغ حد الكمال والمسنة تجاوزت عن حد الكمال والعوان المتوسط في حالة الكمال **قوله** كما جعلوا فعل كناية اي جعل اسم الاشارة المفرد كناية عن اشياء عدة كما جعل فعل كناية عن افعال متعددة وكذلك قد يجعل الضمير المفرد عايدا الى عدة اشياء كما قال يجري اسم الاشارة في هذا اي في جعل المفرد للمتعدد ولان من الطائفة في اسماء الاشارة ... اشهر منها في الضمير ولهذا قال ابوه كان ذاك في الضمير باسم الاشارة فيها اي ويلك اي انه سهل لابي ... فاما البيت فالضمير في قوله فيها خطوط البقر من سواد وبلق اي بياض والتوليع احتلاف الالوان والبهق بياض او سواد لا يطير في الجلد والذي حسن هنا اي هذا الكلام وهو تفسير الضمير باسم الاشارة من رويه ان تثنية اسم الاشارة وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة لانها ليست على شاكلتها في اسماء الاجناس فان ذان موضوع للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان ذوان كعصا وعصوان ولذلك الذي والذان **قوله** ما تؤمرون في ما احتمالان ان يكون موصولة والعايد اليها محذوف اي ما تؤمرون به فاما ان يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع في تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير كما في قولك امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب ذا مال اي ذا ابل ... والنشب المال الا صيل ... وان يكون مصدرية بمعنى المفعول **قوله** والفقوع الناصع الخالص من كل شي ... شديد الصفرة ... شديد البياض ... شديد الحمرة ... شديد الخضرة ... شديد الزرقة **قوله** فاقع لونها اي فاقع ليس تاكيد الصفراء ... صفراء ... فاقع وانسد ... ولعل ان المراد بالتاكيد هنا ليس هو التاكيد النحوي ... اجاب بانا لا نجعل فاقع خبرا عن لونها بل هو فاعل لفاقع ... اي تعلق بها كما في المفصل وقد نزل لونها نعت الشي بحال ما هو من سببه منزلة نعته بحاله ... في صفراء فاقعة والفايدة في ذكر اللون زيادة التاكيد لان صفرتها بمعنى ان شدة صفرتها ازدلت بحيث شملت سايرها ... صفرتها ... كما في قولك جنونك مجنون اي ازداد جنونك حتى سرى الى سايره ... وهو من باب الاسناد ... المجازي **قال** الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا

يداوي من جنون وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها صفرتها او هو مع ان اللون اعم من ان يكون صفرة او غيرها واطلاق العام على الخاص مجاز ولا دليل عليه **قوله** تسر الناظرين انما قال على كلمة الله وجهه ذلك بناء على قوله تسر الناظرين **قوله** ولعله مستعار من صفة الابل اي يقال ناقة صفراء والمراد انها سوداء فيعبر عن سوداء بصفراء لان سواد الابل يعلوه صفرة مثل الى البقر وجمالات صفر اي سود وتلك جمل مبتدأ وتمسه اي حاصله من المدوح حال مثل هذا بعلي شيخا والركاب الابل التي يسار عليها الواحدة راحلة ولا واحد لها من لفظها والجمع الركب مثل الكتب واولادها ثاني على صفتها اي سود ويمكن ان يكون من صفة جمله وكوله ودها كالزبيب جمله اخرى اي خيل وابل سود واولادها سود واعلم ان هذا القول ينافيه امران احدهما قوله فاقع لونها فتذكر ان الفقوع اشد ما يكون من الصفرة ويمكن ان يجاب بان تفسير الصفرة بالسواد يغير الفقوع بشدة السواد واليه اشار بقوله صفراء فاقع لونها سوداء شديد السواد فان سوداء تفسير صفراء وشديد السواد تفسير فاقع لونها لكن هذا انما يتم لو كان ثبت استعمال الفقوع في شدة السواد كما ثبت استعمال الصفرة في السواد والثاني قوله تسر الناظرين فان السواد لا يسر لما روي واياكم والنعال السود فانها تورث الهم **قوله** لو اعترضوا اي حققوا او اشتروا **قوله** وقرئ تشابه بالتاء بتشديد الشين بالتخفيف بطرح التاء وبالتثقيل بادغامها في الشين فهما قراءتان ووقع قوله بطرح التاء ولادغامها على طريق اللف والنشر **قوله** وقرأ محمد ذو الشامة هو محمد الباقر بن علي بن الحسين ابن علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم **قوله** ان الباقر تشابه الباقر هو البقر الكثير وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد هنا الاول كانه مستعمل في جمعه معناه **قوله** للكراث واثارة الارض هو عطف تفسيره وكذلك قوله تسقي الحرث ولان يوصف به اي يتعلق لا ذلول كناية عن نفي ذلها لان البقرة لو كانت موصوفة بالذل لكان الذلول موجودة حيث البقرة لكن لا ذلول هناك فلا يوصف البقرة بالذلول فنفي اللازم لنفي الملزوم بطريق الكناية لجواز اجتماع النفيين معا كما تقال تحقيق فلان منظنة الجود والكرم وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا ثبت الجود في فلان يكون موضعه موضع الجود فاثبت اللازم اثباتا للملزوم **قوله** من اسيج اسيج وسيج بمعنى واحد **قوله** او فيصير الظهر اغبر البعير اذا ترك الحمل على ظهره لا تحرك سنين ويكون النبق اي يدفع الوليد البرد عنه والمعنى انها لا ينبت على ظهره لان الوبر عنها ولا استعمله صاحبه في الحج والمعمرة والعادة التابعة لفهم البات في ربه محذوف لضرورة الشعر **قوله** بالحق اي تحسقه وصف البقرة يعني لم يريدوا بالحق ما يقابل الباطل فيعم انهم اعتقدوا ابطلان ما جئت

الآن بما يعني المراد منه **قوله** وما كادوا يفعلون خبط اسبابهم اسحاق بحيث لا يكاد الاسحاق بالكناية كقوله لا كاد الكلام ينقطع ترشيح انما بان بطلب معنى ما كادوا يفعلون فانما بدوا ان يفعلوا ويذبحوا او علام قرب الفعل يستلزم عدمه بالضرورة هو هنا فعن قوله ذبحوا مفعول ولكن بحسب نفسي فانهم ما كادوا اذا بحرين في وقت تعنتهم واستفسارهم فيما الى الفعل وفي نحو ماكان وقت انقطاع سوالاتهم وانتهائه فعلا انهم **قوله** فاطلب كانت البقرة يفرد السوال يستدعي تقدم مقدمه وهي ان البقرة المامور بذبحها هل هي بقرة معينة ام بقرة مطلقة فاقال من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب انها بقرة معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع منه زعم انها بقرة ما اي بقرة كانت والله ذهب صاحب الكشاف حجة الاولين ان الكنايات في السوالات هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجوابات انها بقرة تنصرف الى المسؤول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان تكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة والجواب ان الكنايات ترجع الى البقرة المامور بذبحها لا التي اراد الله بل على ما ظنوها معينة ولا جرم عينت تشديدا عليهم وحجة الاخيرين ان البقرة في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد الا وجود شيء البقرة اي من افرادها غير معين وايضا لو كان المراد بقرة معينة لا يستحقوا الذم باستفساراتهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وايضا الوقت الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المراد بذبحها بقرة معينة ولم يبين في ذلك كان تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز وما يعضده ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا ادنى بقرة ارادوا اجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فثبت بهذه الدلائل الواضحة ان البقرة المامور بذبحها بقرة مبهمة فبني المصنف السوال عليه وقال الامر كان بذبح بقرة ما حتى ان اية بقرة ذبحت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة ما نافيا لذلك لان الامر احاطه بانه صار منسوخا الا انه لما امرهم بذبح بقرة ما بعد تخيرهم بين افراد البقرة وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي فثبت انه يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا اذ المراد بالخصوص نوعا بحكم الخطاب قبل التخصيص التخصيص النحوي لا الاصولي لان بقرة ليس من الصيغ العامة **قوله** فادارأتم له معنيان ولما كان من الدرء فلا بد ان يكون معنى الدفع متحققا في كل واحد منها احدهما الاختلاف وتحقيق معنى الدفع فيه ان كلا من المتخاصمين يدفع الآخر والثاني تدارأتم اي تدافعتم واد فيكان التدافع بين الفريقين بوجهين الاول دفع بعضهم بعضا عن القتل والآخر دفع بعضهم بعضا عن البراءة واما الوجه الاول فهو ان طرح القتل صار اشارة الى فدفع ذلك هذا وكذا طرحه الى هذا فدفع هذا

ذلك فالذي من الطرفين او يقول طرح القتيل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع سهما نفعوله اولان الطرح عطف من حيث المعنى على قوله ادفع المطروح الطارح والفرق بين البيانين ان الطارح في الاول مدفوع وفي الثاني دافع عن نفسه واما الوجه الثاني بعنوان قال هذا انا برى فقال ذاك لست بريء بل متهم وكذلك قال ذاك انا بريء فقال هذا بل متهم **قوله** مظهر لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لانه في مقابلة الكتم وانما قال لا محالة لانه بناء اسم الفاعل وهو يصح عمله المبتدأ فيفيد معنى الحكم وانما حكم بانه لابد من اظهار هذا المكتوم لان الاختلاف في باب القتل يكون سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد **قوله** ما دل عليه من قوله كنتم تكتمون اي احيوا القتيل وهو يدل على القتل **قوله** وقيل بعجبها العجب العظم بين الاليتين واصل الذنب والغضروف فالآن من العظم والبضعة بين الكتفين قطعة لحم منها لعلكم تعقلون تعملون على قضية عقولكم انما اورد كذلك لان القوم كانوا عقلاء فلم يتعلق الى تعالى اعرض عليكم آياتي لكي تصيروا عاقلين فلا بد من التاويل بما ذكر وهذا انما يحتاج اليه لو اجري الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون الآيات لم يكن الى ذلك حاجة **قوله** واما ان يكون خطابا للمنكرين وح لا يحتاج الى تقدير القول وعلى التقدير ين كان الخطاب في قوله كذلك كالخطاب في قوله اذا ابتك اكرمت الكريم ملكته وذلك لان احياء الموتى امر عظيم يجب ان يخاطب كل من يأتي ان يخاطب ويدخل فيه صولا دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم آياته **قوله** حكم ومن الفوائد هذه الفوائد اما علميه او عمليه اما العمليه فهي التقرب الى الله ودفع البعقوق والكتساب الثواب ورفاف التشديد عليهم الى قوله ونفع اليتيم بالتجارة وهو عطف على قوله من اللطف لان نفع اليتيم في ذلك التشديد واما الفوائد العلميه ففي الدلالة على بر الابوين الى آخره وهي ايضا عطف على اللطف لان الطالع التشديد وقوله من كلام الحكماء بيان لما لا تعلم كنهه يتنوق اي يجتهد ويبالغ عن يحيى اي مهم ولا ضرع ضعف **قوله** لا داء ان البداء اي لا داء النسخ قبل وقت الفعل او مكانه اي البداء وهو الندامة اهل السنة قالوا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل او مكانه ولا يلزم البداء لان الامر والنهي يرجع الى امتحان المكلف بما طاعته وعصيانه وعزمه وتلبه وعدم عزمه وابتلائه فيكون عزم القلب كافيا في انتفاء البداء **قوله** وكان حقها ان تقدم وذكر القتل والامر بعض البقرة على الامر بذبحها اعترض عليه بان حق القصة ليس تقدم الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل الحق العكس والجواب ان المراد تقدم آية القتل والضرب ببعض البقرة لا جميع اجزائها بل ببعضها وهو ذكر القتل على آية الامر بذبح البقرة لما صرح به في قوله وان يقال **قوله** ربما تبع ذلك عطف على المقدر لعلم لا على الاستهزاء وترك المسارعة اذ ليس القصة شيء غير ما يتوجه اليه التقريع والمراد ما تبع التقريع من الفوائد المعدودة في ذبح البقرة وفي التشديد وكذا ما تبعه من الآية العظيمة عطف على التقريع لا على قوله المساوية التقريع لا يكون الا على الآية العظيمة وهي حصول الحسن عقيب مس الميت بالميت كما ذكره ربما ان وصلت بدل من تلبسه او التقدير بان وصلت وقوله مفعول له وتقديم البعض يتعلق بوصلت وحتى تبليغ

فانه لفوز رزعيف لان كونهما قصتين استقلت هذا مستناف الثانيه وكونهما قصه واحدة من الوصل بالضمير **قوله** معنى ثم قست استبعاد القسوة ثم بمعنى موضوعه للتراخي الزماني ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمول على الاستبعاد مجازا اي يبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور تلك الآيه العظيمه كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في هذا الكتاب من حمل هذا الاستبعاد على التباعد في المرتبه وليس كذلك فان معنى ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع ثم وصف القلوب بالقسوة استعارة تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوتها عن الاعتبار وعدم تاثرها من الآيات بحال الحجارة من القسوة ثم استعير لها هذه الصفة ولو قلنا في قلوبهم استعارة بالكناية ونسبة القسوة اليها تخييلها كان الانسب بقوله فهي كالحجارة **قوله** واشد معطوف على الكاف على ان الكاف اسم بمعنى المثل والا لم يجز عطف اسم على الحرف ويمكن ان يكون عطفا على محل الجار والمجرور فانه مرفوع بانه خبر المبتدأ وعلى التقديرين يحتمل كل واحد من المعنيين ويعضد المعنى الاول قراءة الاعمش بنصب الدال اي بفتحه فانه مجرور عطفا على الحجارة وكانه سائلا يقول او في قوله او اشد قسوة يفيد الشك والشك على الله محال فاراد ان يدفعه فقال المعنى ان من عرف اي الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبههم بالحجارة او بشيء اشد منها والحاصل ان الشك بالنسبة الى المخاطب لا بالنسبة الى المتكلم وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون للتحقيق للمخاطب لا لتحقيق المتكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان اللفظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو حمل او على معنى بل كما في قول الشاعر بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح كان احسن النيا قامع قوله وان من الحجارة ولا سيما وقد قال معرضا بقوله او اشد قسوة فان قلت انما لم يقل اقسى انما يتوصل بنا افعل التفضيل باشد ونحوه اذا لم يكن ثلاثيا او يكون لونا او عيبا والفعل ليس كذلك ههنا وامكن ان يقال اقسى قلت هو قيل باشد قلت اذا توصل بنا افعل التفضيل بمثل اشد وافعل كما اذا قيل هو اشد اكراما من زيد

فليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وهذا اشد فاشدة
قسوة على ان يكون وصله حتى يكون في معنى افعل فيكون القلوب والحجارة مشتركين في القسوة
والقلوب ازيد في القسوة لكن هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى فاذا اطابت انها
هو لمزيد التوضيح والبيان وهذا هو الجواب الاول ويمكن ان لا يكون اشد للتوصل الى بناء
افعل التفضيل بل يكون مطلوبا بالذات فيكون المشترك بينهما شدة القسوة والقلوب
ازيد في شدة القسوة وهو الجواب الثاني فقد ظهر ان اشد انما يكون للتوصل لو كان التفضيل
في نفس القسوة اما اذا كان التفضيل في شدة القسوة فلا وهو يلتفت الجواب على العكس
مما ذكرنا فيقال اولا لا توصل ههنا باشد بل التفضيل في شدة القسوة فان الحجر شديد القسوة
وقلوبهم اشد قسوة اي ازيد في شدة القسوة ولئن سلمنا ان التفضيل في نفس القسوة لكن
اشد ادل عليه وانه من الجانب **قوله** وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة
عطف البيان على المبين خلاف الفاعل فالاول ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من
الحجارة المقدرة في قوله قسوة **قوله** والمعنى ان من الحجارة فرق بين القسمين بان
بعضها يخرج منه الانهار وبعضها ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا اي ان الماء منها قد يكثر وقد
يقل والحاصل ان الحجارة قد يكون منها الماء وقلوبهم صارت في غاية الصلابة لا يكون منها كمال
قوله والخشية مجاز جواب لسؤال وهو ان يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء
فلا يتحقق الحجر لانه جماد وتقرير الجواب ان الخشية ملزومة للانقياد فاطلقت واريد الانقياد مجازا
لاسم الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال شبهت الحجر في انقياده لامر الله وانه لا يمتنع عما اراد الله بحال العاقل
الخاشي في اطاعته وامتثاله الاوامر الالهية ثم استعير الخشية له ثم استعارة تمثيلية وعلى هذا الوجه
ناول قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده والله يسجد من في السموات والارض منهم
من منع اسناد الخشوع والعقل في الحجر لجواز ان يخلق الله تعالى فيها فهما كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا
انطقنا الله الذي انطق كل شيء فلما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا حاسا وروي انه حن الجذع لتحول
رسول الله عليه السلام الى المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار كلها وكانت
تقول السلام عليك يا رسول الله نعم يمتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية لكن المعتزلة
انكروا هذا التاويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الخشوع والعقل ولا دلالة لهم على ذلك ان يحدثوا
الايمان لاجل دعوتكم اياه احداث

احداث الايمان فله قضاء والفعل الحدوث والتجدد واما اذا جعل دعوتكم فلاحداث الايمان
ليس لهم بل لله تعالى وكذلك اللام في قوله يؤمن له لوط يعني لا جله **قوله** طائفة منهم سلف
منهم واعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود والذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
لانهم الذين يطمع فيهم الطمع واما فريق منهم فقد اختلف فيهم فبعضهم قال المراد بالفريق من
كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين يسمعون كلام الله
هم اهل الميقات فعلى هذا الكلام الله هو كلامه بالطور وقد حرفوا ما لا يتعلق بامر محمد عليه
كالنقل عن السبعين وما يحرفون اي لو الفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وكلام
الله هو التورية كما قال لو احدا ما يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن وتحريفهم بتحريف امر رسول
الله فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الضمير في منهم راجع الى ما يرجع اليه
الضمير في يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي ايمان الآخر
الباقين فيقول اما لم ينافي فلم يكن الباقون مقلدين لهم و يجيء بيان ذلك **قوله** لما حرفوا
صفة رسول الله قيل كان من صفات النبي عليه السلام في التورية انه يكون ابيض ربعة
فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واما تحريف آية الرجم فبتبديل الوجه اي تسويده **قوله** واذا
لقوا يعني اليهود منافقيهم وغير منافقيهم ثم خص بقوله اذ خلا المنافقين وعلم بالمفهوم
ان غير المنافقين كانوا ساكتين ح ولذا خلا المنافقون وغير المنافقين قالوا اي قال غير
المنافقين عاتبين عليهم اي على المنافقين اتحدثونهم ح قوله او قال المنافقون عطف على
قالوا عاتبين لا عقابهم اي ليقال بانهم يدعون صلابتهم في دينهم والحاصل ان قوله اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين وفي الوجه
الاول اتحدثونهم بمعنى الحال وفي الوجه الثاني للاستقبال **قوله** جعلوا اي جعلهم في كتابهم
محاجتهم عند الله لان كتابهم كتاب الله ولا فرق بين ما يقال في كتاب الله وما يقال عند الله
ولا يذهب الى ان المراد بالمحاجة عند الله يوم القيامة اذ لا محاجة فيه انما المحاجة في الدنيا
يعني كتاب الله اخرجنه داود والزبور على رسل بصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه ونبيه
يعني اي قرأ على رسل على هيئته فان قلت الا ميون كيف يقرأون فيقول الا ميون لا يحسنون
الكتب والقراءة فيما يكتب ويقرأ ولا يحسن **قوله** الا اماني الاستثناء المنقطع لا على الكلية
الاول والثاني فقط واما على الثالث فلان ما يقرأون ان ابائهم الانبياء يشفعون لهم وهو
اختلاف من عندهم فلا يكون ما يقرأون من الكتاب **قوله** ذكر اي ذكر الله اشارة الى حاصل الكلام
وهو ان الله تعالى انكر على طمعهم في ايمان اليهود بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقتين
العلماء الذين عاندوا وحرفوا واليهم اشار بقوله وقد كان فريق منهم والعوام الذين قلدوهم
واشار اليهم بقوله ومنهم اميون ثم انبه على رفع الطمع بقوله اولا يعلمون وبقوله وان هم الا
يظنون

فان قيل كيف يتعلق الانداد على التحريف ان منشأ انه والايمان منه وقطع الطمع في ايمان سائرهم فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فلت بيانه كيف يؤمن هؤلاء وعلماؤهم يحرفون دينهم ويتعلمونه من علمائهم تقليدا والتحريف عنادا وهذا التقرير كيف تتعلق واستاذ ذلك فلان لا غيره انا حرزهم ولانا نقدم غيرهم

اي

لحمهم

والمراد النبي

طمعهم

التقرير ح

جيث انهم في الضلال سواء وانت خبير بان هذا لا يتضح الا اذا كان الفريق من اليهود الذين
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم قوله فلن يخلف متعلق بمحذوف اي الفاء في فلن يخلف هي
الفصيحة تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله والجملة الشرطية معترضة
اما ان يكون معادلة وهي ام المتصلة ومعنى الاتصال ان يكون معادلة للهمزة وقرينة
لها وبحيث بان يجري اي فتقول ازيد عندك ام عمرو بمنزلة ايهما عندك وقوله على سبيل
التقرير جواب سؤال ان يقال لا يجوز ان يكون ام ههنا متصلة منفصلة لان
ام المتصلة لا يرد الا ممن يعلم المتكلم بثبوت احدهما لا على سبيل التعيين ويطلب تعيينه وههنا
معلوم ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله منتف والآخر وهو القول على الله
بما لا يعلمون ثابت فكيف يسأل بالهمزة وام عن احدهما كما اجاب بان العلم باحد الامرين بالنسبة
الى نفس الامر على التعيين واما بالنسبة اليهم فلا لانهم فان المتكلم يعلم بانهم مترددون باحدهما
لا على التعيين تهويلا لهم عن تعيينه فمعنى على سبيل التقرير على سبيل جعلهم مقرين باحدهما
وعلل ذلك بان العلم واقع بكون اخرهما او احدهما على اختلاف في النسختين فان العلم
لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال عن احدهما بحسب الامر
نفسه فيكون السؤال بحسب اعتقادهم واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطعة
بمعنى بل مع الهمزة كقولك انها لابل ام شاء وكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب
عن الاخبار واخذ يسأل قائلا بل اهي شاء فالله هو اضرب عن الكلام الى آخر وانكر
استفهاما بمعنى التقرير قوله من كسب سيئة قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي كما في
قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليست كل سيئة يستحق فاعلها الخلود في النار فلا جرم
قيدت بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور
بالبلد وذلك يمتنع ههنا فيحمل على ان يكون كبيرة لان الكبيرة سابقة للطاعات كان المحيط
يستر المحاط ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن واما المصنف فحمل السيئة على الكبيرة وفسر
احاطتها بالسيئة بها وعدم التفصي اي التخلص عنها بالتوبة واحتج بالآية من قطع بوعيد
اصحاب الكبائر واثبت لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة والخوارج واما من لم يقطع بوعيدهم
وذهب الى انقطاع عذابهم لو عذبوا وهم اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة
فقد خصصوا الآية بالكفار وفسروا احاطة الخطيئة بشمولها للظاهر والباطن حتى يكون عاصيا
بقلبه ولسانه وجوارحه فلا يتحقق الا في الكافر وان المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه
ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فلم يتحقق فيه احاطة الخطيئة وحاصل ما في
الكتاب ان احاطة الخطيئة عبارة عن عدم التوبة وفسر بعضهم بغلبته على الطاعة والحسن
بكونها كبيرة لان الكبيرة من آية اوعد الله عليها بالنار سوال رجل الحسن اي عن الخطيئة المحيطة

سال ح

المحيطة قوله وما يدري ما الخطيئة اي الخطيئة المحيطة والضمير في قوله فهي الخطيئة المحيطة يعود
الى الخطيئة كما يعود اليها الضمير في عنها وبها والعائد الى المبتدأ محذوف قوله ولا بد من ارادة
القول اي لو قلنا لا تعبدون على النهي فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فيقال
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا قوله ويدل عليه ايضا اي يدل ايضا على
ان لا تعبدون في معنى لا تعبدوا عطف قولوا عليه لان الجملة الطلبية لا يحسن عطفها على الجملة
الخبرية قوله اما ان يقدر وتحسنون بالوالدين ليطابق لفظ لا تعبدون وان كان في معنى
الامر كما ان لا تعبدون في معنى النهي واما ان يقدر واحسنوا ليوافق معنى لا تعبدون والترتيب
يستدعي تأخير هذا الكلام الى الفراغ من تفسير لا تعبدون بالوجوه الثلاثة على انه يوهم ان الوجهين
الاخيرين لا يأتيان فيه وليس كذلك لجواز ان يقدر واحسنوا جوابا للقسم وان يقدر
وان تحسنوا كما قدر ان لا تعبدوا قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى تمامه وان اشهد اللذات
هل انت مخلدي والتقدير ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى
الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان كففت عنهما
قوله ويحتمل ان لا تعبدوا اي ان لا تعبدوا واحتمل هذا من الاعراب احدهما ان يكون
ان مفسرة لما في اخذنا ميثاق بني اسرائيل من معنى القول والثاني ان تكون ان مع الفعل
بدلا من الميثاق او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على ان لا تعبدوا وهذا هو الوجه
الثالث في لا تعبدون قوله على طريقة الالتفات والعادل التعسف والتوبيخ والتحريم
وتوبيخهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض انما دل على اعتيادهم الاعراض بكونها جملة اسمية
وهي جملة تذييلية لا محل لها من الاعراب وقيل انها حال مؤكدة كما في قوله ثم وليتم مدبرين
قوله لا تسفكون دماءكم اخذ الله عليهم ثلثة عهود ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة اسراهم
فاعرضوا الا عن هذا قوله جعل غير الرجل نفسه من باب المجاز باتصال ملابسة وقوله فكانما
قتل نفسه من باب اطلاق المسبب على السبب واخذ هذه المواثيق والاقرار والشهادة من
اسلافهم الا انهم خوطبوا به لكونهم من اولادهم وعلى اخذ الميثاق والاقرار من اسلافهم والشهادة
قوله والمعنى ثم انتم بعد ذلك يعني انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم وشهادتكم هؤلاء المتناقضون اي مثل هؤلاء
المخرجون لا اولئك المكرمون بالميثاق فكأنهم تغيروا في ذواتهم كما تغيروا في صفاتهم كما تقول رجعت
بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت الذي كنت من قبل فكأنك ذهب بك وجيء بغيرك ومنه
الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر قوله وقيل هؤلاء موصول هذا على مذهب
الكوفيين انه يجوز استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا في قوله وما تلك بيمينك يا موسى ان
معناه ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون قرأ ان تظاهرون التاء وتظاهرون بادغام
التاء في الظاء والتظاهر التعاون قوله واسرى واسارى اسرى جمع اسير كجريح وجرحى و
اسارى

الوغى اصله صوت الابطال في الحرب ثم جعل اسما للحرب ومثل البيت قوله افغير الله تأمروني اعبد ١٥

المتقون

جمع اسرى كسكرى وسكارى وقيل جمع اسير ايضا **قوله** وذلك ان قريظة والنضير قبيلتان من اليهود والاوس والخزرج قبيلتان من المشركين وكان بينهما مقاتلة فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير وكل منهما يعاون حلفاءه المشركين فلزم من ذلك القتال بين اليهود الا انه لما وقع اسير من الفريقين في الآخر اجتمع الفريق الآخر على فداءه فاعابهم بالفداء وكونهم بالقتال فان قلت غاية ان ذلك القتال معصية فلم سماها كفرا وقد ثبت ان المعاصي لا تكفر قلت لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية على وجوبه **قوله** والخزي قتل بني قريظة قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة واستعمل النضير والتسموا الجزية فاجلاهم عن المدينة **قوله** الكثير من الرسل فقيل كان بين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي **قوله** وقفل عيسى شروع في تفسير قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات وانما ذكر عيسى بعد ذكر الرسل لان من قبله من الرسل كانوا على شريعة موسى تابعين له على ما اشار اليه **قوله** وقفينا من بعده بالرسل واما عيسى فشرعه نسخ اكثر شرع موسى **قوله** قلت لزيد اخ ضليل ابعوا الصبي بندعه الذي هو الرجل الذي يحب محادثة النساء وزيارتهن ومريم المراة التي تحب محادثة الرجال وزيارتهم والضليل مبالغة الضال والتندم الندم وضليل صفة لزيد وبندعه فاعله على الاسناد المجازي نحو نهاره صايم **قوله** كانبت اي كما جاء فعل وفعيل نحو غليب وهو علم واد وعثر اي غبار **قوله** واجلب في بعد فتق اي اغنائه **قوله** بالروح المقدسة اي روح عيسى فيكون الاصل بالروح المقدسة لكن اضيف الى القدس تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان يكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيدعي الاختصاص كانسب الروح اليه في قوله وروح منه اشعار بزيادة الاختصاص والكرامة وقوله وقيل لانه لم تضمه عطف من حيث المعنى على قوله ووصفها بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس لنزاهته وطهارته من الغوايل وقيل لانه لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث لان مريم لم تحض **قوله** كما قال في القرآن اي في حق الرسول يعني اطلق الروح على الانجيل كما اطلق على القرآن **قوله** والمعنى ولقد آتينا شروع في تفسير قوله افكلما جاءكم فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء لعطف ما بعدها على ما قبله وهو قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم اجمله بقوله ولقد آتينا يا بني اسرائيل آتيناكم ما آتيناهم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق به وهو المعطوف عليه للتوبيخ والتعجيب اذ كان ينبغي ان يلقوهم بالاتباع لا بالعناد والتكذيب ولا ريب ان لا حال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل لان رتبتها الصدارة لكنهم قد يجوزونها للتاكيد او لاداء الهمزة في نفس افانت في قوله افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار جاءت مؤكدة معادة لما طال الكلام

ماخوذ من الباب ...

٧٦

الكلام ولما لم يجز ان يوتى بهمزة في الابتداء وبهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية وقانون يرجع اليه لا استيما في معرفة الكتاب فقد تكرر هذا المعنى مرارا الوجه الثاني ان الفاء للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كانه قيل ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد والتكذيب والقتل وغير ذلك افكلما فعلتم ما فعلتم وكلما جاءكم رسول **قوله** ولذلك سمي كما كان عليه السلام يجد في بدنه فتوله وضعفا لا يزداد يوما فيوما فقيل لما كان اضنيه بذلك سمي كما شرح في تفسير المعوذتين **قوله** ما زالت اكلة خيبر تعاودني اكلة بحذف المضاف تعاودني اي تعاودني ولا بهر عرق مستبطن في القلب والقلب متصل به فاذا انقطع مات صاحبه **قوله** غلف جمع اغلف وهو ما يكون في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة عن وصول اثر دعوة محمد صلى الله عليه وسلم اليها كذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم فعلم منه ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة كما تقوله المجبرة بل هم الذين احدثوها في قلوبهم بسبب كفرهم والجواب انا لا نسلم ان غلف جمع اغلف بل جمع غلاف كما في التفسير الثاني ولئن سلمناه لكن لم قلتم ان الله انما لعنهم بسبب ذلك القول بل حكى عنهم قولهم ثم بين ان من جملتهم انهم ملعونون بسبب الكفر **قوله** وقيل غلف الترتيب يقتضي تقديم هذا على تفسير فقليلا ما يؤمنون هو القرآن باتفاق المفسرين لان قوله مصدق لما معهم يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن وقوله مصدق لما معهم لم يرد به الموافقة في باب دلالة العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك وله في شريعتهم لكونه ناسخا لها بل المراد الموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات **قوله** وجواب لما محذوف وفيه وجهان اخران ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب كفروا به لقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كرر انكم وان تكون الفاء جوابا للما الاول وكفروا جوابا للما الثانية لقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم **قوله** اظل زمان نبي اي دنا ومعه حال من الضمير المستتر في فنقتلكم **قوله** والسين للمبالغة لما كان يستفتحون بمعنى يفتحون فله بد ان يكون للسين فايدة فذكر انه للمبالغة لانهم محوا البعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولك مستعجلا اي مطالبا للعجلة من نفسه مثلها ايها **قوله** وخولا او لما والفا قوله تبعا لان الكلام سبق له بالا صالة **قوله** واشتروا بمعنى باعوا الاشتراء من الاضداد وانما فسر بالبيع لانهم اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه **قوله** بغيا حسدا قوله حسدا تفسير لقوله بغيا وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير للحسد لان البغي هو الظلم اعم من الحسد ففسر بالحسد لمقتضى المقام ومعنى الحسد طلب ما ليس من حق الانسان او زواله النعمة التي اعطاها الله تعالى المحسود وليس له حد تورخ زواله وقيل طلبا عطف على حسدا وكلاهما تفسير لقوله بغيا **قوله** فضارا واحقاء بغضب يدل على هذا الاستحقاق ترتب

الحكم على الوصف بالفاء قوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقيل بعد قوله لهم
انه كفر وما بجحد قولهم قوله بما انزل الله مطلق اي عام وفيه دلالة على ان اللفظ ما تفيد العموم
والا لما حسن هذا الذم قوله والحال انهم يكفرون زاد هم لان المضارع المثبت لا يحتاج الى
الواو فيقدر له مبتدأ اسمه وقوله لما معهم منها اي من التورية وفي بيان لما والضمير في قوله
وفيه لمقالتهم عما بدل قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقا
للتورية فهو موافق لها والكفر بالموافق لها كفر بها قوله ثم اعترض عليهم تعالى اي قيل
لاشك ان الضمير في قوله ولما قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين في زمان النبي عليه السلام وانهم ما
قتلوا الانبياء لكن الانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم غاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم
لكن الاعتراض كيف يكون واردا عليهم بقتل اسلافهم وقتل اسلافهم لا ينافي ايمانهم بالتورية
والجواب ان قتلهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا وان اسلافنا نؤمن به اي نؤمن كما
آمن اسلافنا فلما قتلوا انبياءهم واعان اباءهم على القتل وجدوا اسلافهم توجه الاعتراض
عليهم بانكم واباكم لو آمنتم بالتورية فلم تقتلوا الانبياء واما الجمع بين تقتلون ومن قبل فلانه اي تقتلون
حكاية حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان المراد من القتل الرضا به كانه قيل فلم
ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين قوله وانتم ظالمون يجوز ان يكون حالا اذا
كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ كما قيد لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون حالا وان كان
المعنى وانتم ظالمون مطلقا اي معتادون على الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا
لان ما يؤكد به تمام الكلام يكون تذييلا لا اعتراضا لانه التاكيد في اثناء الكلام فلعل المصنف
اراد بالاعتراض ما يعم من الاعتراض والتذييل فيقال جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب
سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره قوله كرر رفع الطور لانه ذكر اولا اخذ الميثاق
ورفع الطور واخذ ما آتيناه بقوة وذكر هذه الثلثة ههنا بعينها وذكر ثمة واذكروا ما فيه
وههنا واسمعوا ولا شك ان في السماع كذا فهو في معناه وقال ثمة ثم توليتم من بعد ذلك وههنا
سمعنا وعصينا وظاهر انه مثله معنى واما الزيادة فهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل
بكفرهم قوله فكيف طابق قوله تقرير السؤال انه تعالى قال واسمعوا فكان الجواب ان تقولوا
سمعنا فلم قالوا وعصينا وان هذا الاستدلال ... جاب ان المراد بقوله واسمعوا اسمعوا
سماع طاعة واجابوا بانا سمعنا سماع معصية فله استدراك قوله واشربوا اي اشربوا
حب العجل كاشرب الثوب الصبغ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان اشرابهم
حب العجل ليس اشرابا في جميع اجزائهم بين مكان الاشراب بكونه في قلوبهم والا لكان الكلام
مجردا قوله واشربوا حب العجل ناما فكان سائلا يقول كيف ان يقال واشربوا العجل الى حبه
فاي حاجة الى قوله في قلوبهم واجيب بانه بيان لمكان الاشراب وانما حذف المضاف

المضاف بينهما على انهم لفرط شغفهم ارتسم صورة العجل في قلوبهم لا تمحى عنها قوله نصب
على الحال من الدار الآخرة ومرجع الخلاف الى ان اسم كان هو فاعل اولا فمنهم من قال انه
فاعل لان نسبة كان الى زيد في كان زيد قائما كنسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمروا ولهذا اسم كان
لم يذكره المصنف وابن الحاجب في المرفوعات كما ذكرا خبره في المنصوبات وعلى هذا يجوز
يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه في معنى الفاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان فاعل
الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه
اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند اي تقييد لكان
وايضا الفعل للفاعل كما ان الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا له لكان الكون له وليس كذلك
بل الكون للنسبة فانك لو قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى
زيد ولما ليس بفاعل فقد امتنع ان يقع اي الحال عنه على ان الحال لو وقع عن اسم كان فهو اما
قيد لكان او قيد للخبر فان كان قيد الكان وهو ليس فعله للاسم فلا يكون الحال قيدا للفعل الفاعل
ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون كان
غير عامله فيلزم ان لا يكون عامل الحال عامل ذي الحال وهو غير جائز واعلم ان علم النحو يقتضي
ان يكون اسم كان فاعله والا يلزم ان يكون فعله بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح
ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فان
قلت نحن نقول من الابتداء اسم كان اما ان يكون فاعلا او لا فان كان فاعلا ينتقض حد
الفاعل بانه ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به لانه لم يسند اليه كان وان لم يكن فاعلا ينتقض
قاعدتهم القايلة بان كل فعل له فاعل فنقول لا نسلم ان كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه
ان معنى كان ثبوت قيام زيد في الزمان الماضي فالثبوت مسند الى قيام زيد والقيام الى زيد
والمسند الى المسند الى شيء مسند الى ذلك الشيء فيكون الثبوت وهو معنى كان مسندا الى زيد
لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعله ويجوز ان يقع الحال عنه لانه يصدق عليه انه اسند
اليه مطلقا وان لم يسند اليه بالذات لا يقال لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا فاعله وان
كان بالعرض وجب ان يكون زيد في زيد ضرب فاعله وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند
الى ضمير زيد والمسند الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض لانا نقول قد اعتبر في الفاعل من كونه
مسندا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل متاخر عنه قوله والمراد الجنة لانها هي المطلوبة والدار
الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة قوله يطوف بين الصفين اي يطوف في الحرب
بين صف العدو وصف المسلمين والغلالة شعار يلبس تحت الثوب للبدن حاجة وتحت
الادرع ايضا على الموت سقط بان كان عالما بالسابرام عليه سقط الموت ولم يدر انه يا جنه اي مات
قوله حسنا على فاقة اراد بالحبيب الموت وبقوله جاء على فاقة انه جاء الموت وقت حاجته

اليه وسوله الا ملجى ندم انه كان يتمنى الموت من ما ندم اذ جاء وهو يحتمل الدعاء ايضا
قوله بصفين صفين موضع كان فيه محاربة علي كرم الله وجهه مع معاوية **قوله** كل واحد
من العشرة المبشرة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم في الجنة وهم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن
زيد وابو عبيدة الجراح رضي الله عنهم وذكر العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد
بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر حذيفة وعمارا رضي الله عنهما **قوله** بما اسلفوا الا قدر
قدمت ايديهم بما اسلفوا دل على ان اليد ههنا مجاز عن النفس اي قدمت انفسهم فان اليد
لما كانت الة للقدرة في عامة الافعال عبر بها تارة عن النفس وتارة عن القدرة **قوله** ولن
يتمنوه ابدا اخره عن قوله بما قدمت ايديهم وان كان حقه التقديم عليه ليرتبط به الاسولة
والاجوبة وعندي ان الاسولة غير واردة لان الله لما اضرب عنهم باستيفاء تمنيهم ابدا فاي
مجال للسوال عن ثبوت تمنيهم **قوله** وليت كلمة التمني عطف على قوله تمني اي اذا قال الانسان
ليت كذا قال اهل اللغة انه تمنى وقالوا ايضا ليت كلمة التمني فان قلت من قولهم ليت كلمة
التمني ليس له ترتب على قوله ليت لي كذا فان ليت كلمة التمني سواء قاله او لم يقل فقوله
المراد ان ليت كلمة تمنية فاي حاصل ان التمني لا يطلق الا على ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يقع
الا على ما نطق بالقول فقوله ومحال ان يقع التحدي استدلال على ان التمني ليس من افعال
القلب ونحن ان قوله فتمنوا طلب للتمني على سبيل التحدي ومحال ان يكون التحدي بما في الضمير
بل لا يكون الا بامر ظاهر وفيه نظر لان التحدي اظهار المعجز والزام مثله ان لم يقبل الدعوى
اي والتمني ليس بمعجز حتى لو اظهر كان طلبه تحديا بل طلب التمني منهم كطلب تمني علي دعواهم
فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة فقال لهم تمنوا الموت ان صدقتم كما يقال احلف بالله
ان كنتم صادقا في دعواك وليس هذا التحدي في شيء اصله ويمكن ان يقال المراد بالتحدي
ههنا ليس الا طلب دفع المعجز فانه لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم دفع هذا
المعجز فانه ~~لما~~ اخبر بتمنيهم ودفع المعجز انما يكون بامر ظاهر وقوله ولو كان التمني بالقلوب
تنزل في الجواب اي لئن سلم ان التمني من افعال القلب لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجب ان يقولوا
بالسنتهم تمنينا بقلوبنا تقاء منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا **قوله** ومن الذين
اشركوا فيه احتمالان اما ان يكون عطفا او كلاما مبتدأ الاحتمال الاول ان يكون عطفا
فاما ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على احرص الناس بتقدير
احرص فقوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على
المعنى والفرق بين الوجهين لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان العطف في الوجه الثاني على احرص
وهو المفعول الثاني لتجدنهم وفي الاول على الناس وهو متعلق المفعول الثاني واما المعنوي

واما المعنوي فهو ان على الاول وان كانت راجعة الى شيء حرصهم الا ان الثاني ابلغ لان الدلالة
تكرير الحرص ثم المراد بالذين اشركوا اما المشركون مطلقا او المجوس واليه اشار بقوله وقيل
اراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالظلمة ويزدان
واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون لملوكهم تعليل لفعل محذوف اي انما وصفوا اشد
الحرص على الحيوة لان تحيتهم عش الف نيروز واعلم انا لو اجعلنا ومن الذين اشركوا
عطفا كان القياس ان يقال وما الذين اشركوا لعدم دخلهم في احرص الناس لانهم بعض
الناس وايضا فان افعل التفضيل يستدعي ذلك بقول الياقوت افضل الحجارة ولا تقول
افضل الزجاج بل من الزجاج فلذلك قال ومن الذين اشركوا لان اليهود ليسوا
بعض المجوس وهذا انما يتم على القول الثاني واما اذا اريد بالذين اشركوا المشركون
مطلقا اعم من المجوس وغيرهم فهم بعض المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله اللهم الا ان يقال
لم يجعل هذا الاشراك لان القول ببنوته لا يستلزم القول بالربوبية الا ان احتمال الثاني ان يكون
ومن الذين اشركوا كلاما مبتدأ وحينئذ يكون الذين اشركوا اشارة الى اليهود اقامة
للظاهر مقام المضمر على ما قال في تفسيره ومنهم وذلك لان الكلام مسبوق لوصفهم وبيان
حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا تعلق له بالمقصود وقوله يود احدهم
اما صفة سوال على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فهو صفة لموصوف محذوف
ولو قدمه على ذكر الاحتمال الثاني كان اولى بالترتيب **قوله** كيف اتصل لو يعمر بيود بيانه
سوال مشترك بين الاحتمالين وتقريره ان القياس ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون
مفعولا ليود فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية كانه قال يود احدهم
اي التعمير قائلا ليته يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولذا ليس له جواب ولعل سائلا يقول لو
كان لو يعمر بطريق الحكاية كان القياس ان يقول لو اعمر لان احدهم يقول ليتني اعمر اجاب
بان يعمر ههنا من جهة الغيبة لغيبة احدهم والتكلم بناء على الحكاية فيجوز الوجهان كما جاز ان
يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن **قوله** على ما توطيه لي اي الاية من سكينا نقول ليس تحرانا
عربيا **قوله** على مدارس وفي بعض النسخ مدراس والاصح مدراس وهو البيت يجتمعون
فيه لمدارسة التورية **قوله** ولا سيم الكفرة الحبرا اي اجهل من البلداء لان الكفر من الجهل
تفشيل هو المعرفة فارسي معرب **قوله** وجبرائيل بوزن جبراعيل عن علي المصنف انه اخذ
اراد ان يفصح بوزن كلمة يدل نبرته بالعين كما اورده في المفصل في لغات كاق كا بوزن
كاع وكاء بوزن كيع وكائن بوزن كاعن وكء بوزن كع **قوله** وقيل معناه عبد الله
اي جبر هو عبد وايل هو الله كما ذكر ان اسرائيل صفوة الله **قوله** بين لكونه من صفاته وهو
التنزيل في قوله نزله **قوله** على قلبك اي حفظك وبروي حفظه اياك وفهمك وكما قيد

بالنور ع

كما قال احرص الناس وانا وقعت من الذين اشركوا ع

نزله على قلبك بذلك والتحفيظ والتفهيم ليس معنى التنزيل الحقيقي لكان قوله على قلبك فانه
لما نزله على القلب صار القلب منزلة للقرآن ومكانا له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه
انتقال من الملزوم الى اللازم قوله كان حق الكلام ان يقال على قلبي لانه لما قال قل من
كان عدوا لجبريل كان القائل يقول هو رسول الله عليه فالمناسب ان يقول فانه نزله
على قلبي قوله كيف استقام اي من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة جبريل
ليست سببا لتنزيل القرآن الجواب وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من وجهين
احدهما ان يكون معناه من كان عدوا لجبريل فانه لا وجه لعداوته لانه نزل القرآن على قلبك
مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو انصفوا احبوه لتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته
وهو الجواب بالحقيقة وثانيهما ان معناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل
عليك القرآن وهم كارهون للقرآن حتى انهم حبسك واخفوا التورية حرفوها فنزول القرآن
سبب لتوجيه عداوته كما يقال ان عاداك فلان فقد لقيته اي انه محق في عداوته
لانك قد لقيته فاقيم السبب مقام المسبب وههنا شي وهو ان السؤال عايد لان عداوة
جبرئيل ليست سببا لتوجيه عداوته او لعدمه وتحقيق الجواب ان يقال تقدير الكلام ان
عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لمعاداته وجه صحيح يظهر
السبب والمسبب فيقول لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقدر قوله افرد الملكان
بالذكر يعني ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبرئيل وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما
بلغا في الفضائل والمزايا الى حيث كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة والتغاير في الوصف
قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما قال ابو الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان
المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم
قوله نسي خلطت فيه اي نطقت كيف شاءت ولهذا قالوا اذا وجدت كلمة مستغربة
فالعب بها قوله وعاقبه اشد العقاب تفسير لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة الله
الا انزال العذاب عليهم ثم قوله فان الله عدو للكافرين يفيد تقوي الحكم على ما قال في
المفتاح من ان زيدا عارف يكرر من زيد عرف في تقوي الحكم ويفيد ايضا استمرار الحكم لانه
جملة اسمية ومن مؤكدة بان فيكون معناه عداوة مؤكدة شديدة في الغاية لكن معنى العداوة
العقوبة فيكون شدة العداوة شدة العقوبة فلهذا قال اشد العقاب قوله من كفر او غيره
بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا قيل هو فاسق في الشرب فهو الخزار تكا بالدم لما قيل
فاسق في الزنا فهو اشد ارتكابا له قوله والاحسن ان يكون اشارة الى اهل الكتاب وجه
الاحسنية ان الاية نزلت في ابن صوريا وهو من اليهود فكان الانسب تخصيص الفاسقين بهم
لتكون المبالغة ومن التوصيف بالتمرد في الفسق في حقهم خاصة ولتيلائم مع قوله او كلما
عاهدوا

عاهدوا لانه ايضا في حق اليهود وخصوصا على قراءة ابي السمال فانه لما اثبت فسقهم اضرب
عنه بقوله او كلما عاهدوا اي ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بايات الله بل كلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عنه الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم كافرون فعلى هذا يتسق
الجملة اتساقا جيدا فلكفوله او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة مستقنا حاصل لفظ كلما وهو منصوب
على الظرف والعامل فيه نبذه لا عاهدوا لانه صفة ما او صلتها اي كل حين عاهدوا
فيه واو بمعنى بل لا لشك لان فسقهم محقق وكذلك نقض عهدهم وكثيرا ما يجيء او بمعنى بل كما
اذا قال لمن تهدده والله لا افعلن كذا فتقول صاحبه او يحسن الله رايك او يغير الله ما في نفسك
وانشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله لانه خلطهم فيه شكل ضرب بعد ضرب اي كانهم لا يعلمون
انه كتاب الله ولا يعلمون انه لا يتطرق فيه شك قوله اي علمهم بذلك رصين لا شك انه يفهم
من قوله كانهم لا يعلمون انهم يعلمون واما رصانة علمهم فقد استفيدت من قوله من الذين اوتوا
الكتاب لانه لما قال ولما جاءهم رسول كان المطابق ان يقال نبذ فريق منهم لكن وضع الذين
موضع الضمير ليدل ايتاء الكتاب اياهم على انهم اهل الكتاب ودارسوه حتى استحكم علمهم به
مثل لتركهم اي شبه حال كتاب الله في تركهم اياه واعراضهم عنه وقلة التفاتهم اليه بحال الشي يرمى
وراء الظهر ثم استعير له ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر وعن سفيان تفسير
النبذ على قول الشعبي وسفيان فيما لو ادرجوه بكتاب الله التورية قوله والشعوذة من
اظهار ما ليس بواقع بخفة اليد وسرعة الحركات قوله اي على عهد ملكه لما لم يكن ملك سليمان
عليه متلوا عليه لم يكن على معناه الحقيقي فلهذا جعله بمعنى في وقدر المضاف فكان المعنى في
عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله ان الشياطين كانوا يسترقون السمع كانوا يصعدون الى
قرب السماء ويسمعون كلام الملائكة ويطلعون على ما هو تهيئة الاسباب ويلقوا الى ما سمعوا
كذبا ويسحرون بها قوله لما بهت به بمعنى آن چيزى كه بهتان نهاده شد بر سليمان
يقال بهته بكذا اذا جبهه بالكذب عليه وهو البهتان انهم لما نسبوا علم السحر والعمل به الى سليمان
حتى قالوا هذا علم سليمان وبه سخر الانس والجن وهو عمل بالسحر قال ما كفر اي ما اعتقد
السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد السحر والعمل به لانه كفر ويؤدي الى الكفر قوله وما
انزل على الملكين عطف على السحر فيكون المنزل على الملكين نوعا من السحر غير ما ذكر فقضية
لواو العطف وانزال السحر عليهما ابتلاء من الله للناس في الكفر والايمان كابتلاء قوم
طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان ولما كان انزال السحر عليهما للابتلاء صح يقولا له
وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وفيما انزل قول ثالث وهو ان تكون ما
للجحد والنفي لتدين وما كفر سليمان وكم ينزل الله السحر على الملكين وهذا يكذبه قوله وما يعلمان

لا تؤمنون اي ما صدر النبذ من فريق منهم فقط بل اكثرهم

[illegible]

واحد وقوله فيتعلمون فاذا لم يكن هناك شيء منزل فالتعليم والتعلم في اي شيء يكون
ثم اعلم انهم اختلفوا في ان السحر هل له حقيقة ام لا فالجمهور على ان له حقيقة لانه المنزل على الملكين
والمنزل من الله لا بد ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة لا حقيقة له وانما هو تخييل واليه اشار
بقوله من حيله وتمويه وبقوله لا ان السحر له اثر في نفسه ثم انهم لما لم تمكنهم المنع من ترتب الافعال
على السحر نسبوها الى خلق الله فقد اضطروا الى اسناد القبائح الى الله تعالى وهو خلاف مذهبهم
واما اهل السنة فهم وان ذهبوا الى ان للسحر حقيقة الا ان الآثار المترتبة عليه ليس آثار السحر
عندهم حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في سائر الافعال قوله عرفت ان تركه للشر لكن لتوقيه
عامة ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله لما دل عليه من صدور احد فاعل من باعتبار
اللفظ وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم قوله ولقد علم هؤلاء اليهود حين اولا انهم نبذوا
كتاب الله ثم بين انهم اتبعوا كتب السحر فقد استبدلوا كتب السحر بكتاب الله تعالى ولقد علموا ان من
استبدل هذا الاستبدال ليس له نصيب من السعادة الاخروية وقصة الشياطين والملكين
وقعت في البين على سبيل الاستطراد ولا شعار بان سحر الشياطين اعتقاده والعمل به
كفر وسحر الملكين للابتلاء والاجتناب عنه واجب وليس تصوير قبح فعلهم فانه لو قال ليتعلموا
بالسحر لكني يكون كني عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا كما فعلوا حيث اعرضوا عن
علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين وهذا الترتيب تاخير تفسير هذه الآية الى الفراغ من الآيات
المتقدمة قوله حولها بساتين اجري مجرى الواو والنون مجرى واو الجمع ونونه فلهذا فتح قال
في الشرح وقرأ الحسن وما تنزلت به الشياطون ووجهه انه رأى آخره كآخر يبرين ويبرون
وفلسطين وفلسطون فتخير بين ان يجري الاعراب على النون وبين ان يجريه على ما قبل
فيقول الشياطين والشياطون كما تخيرت العرب بين ان يقولوا يبرين ويبرون وفلسطين
وفلسطون هذا ما ذكره المصنف واليه اشار ههنا بقوله وقد ذكر وجهه فيما بعد وقيل
الشيطان يحتمل ان يكون فيعالا من شطن وان يكون فعلان من شاط وعلى هذا اخذ
مصدره وهو الشياط كما طخياط واقيم مقام الشيطان ثم جمع بالواو والنون وهذا
لا ياتون بخلاف ما ذكره المصنف قوله على تقدير التخفيف والوقف لان الاصل المرء بالهمز
تخففت الهمزة بالحذف فصار المر وقف عليه وقف زيد كما في بعض اللغات في
قولهم فرح ثم اجري الوصل مقام الوقف فصار المرز جم قوله وما هم بضاري بطرح النون
قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واصل ما يقال فيه ان يكون التقدير وما هم بضاري احد به
ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وفيه شيء آخر وهو وجود من لا من واحد غير انه
اجري الجار مجرى جزء من المجرور ويمكن ان يقال زيد من لتاكيد الاضافة كما زيد اللام في لا ابا لك
على قول سيبويه قوله معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم يعطون جزاء لو وخبر كانوا لم يات به استغناء

استغناء بما سبق في السؤال بتقدير لو كانوا يعلمون بعلمهم ويمكن ان يجاب عنه
بان معلومهم ان ليس لهم في الآخرة من خلاق والمجهول شيء آخر وهو ما شروا به انفسهم اي
مضاره اي لو كانوا يعلمون مضاره ما باعوا به انفسهم لم يبيعوا به انفسهم في الآية الاولى في
العلم بعدم المنفعة وفي الثانية الجهل بوجود المضرة قوله كيف وقد ترتب الجملة الاسمية اي
الظاهر ان يقال لاثيبوا فلم عدل عنه الى الجملة الاسمية والسؤال والجواب حال لان على
ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير لهم من السحر والكفر سواء
آمنوا او لم يؤمنوا فالحق في الجواب ان الجواب محذوف وهو لاثيبوا ثم ابتدئ الجملة
الاسمية وقوله يجيء جواب آخر عن ذلك السؤال وهو ان لو ههنا ليس للشرط حتى يكون
له جواب بل للتمني والتمني وان لم يطلق على الله تعالى حقيقة لكن لما كان معنى التمني مجازا الارادة
اطلق ارادة الله تعالى كما قوله وهو راعنا يعني ان يتراءى من غير تصريح تام بالياء بل يشم رائحة التكلم
وقد كانت لهم سبا فلما جرت على السنة اهل الاسلام انتهزوا الفرصة وخاطبوا به رسول
صلى الله عليه وسلم قوله وهو العوج اي الحماقة فمعنى راعنا نحو رعن كما عن ولابن وانما كانت
تلك الكلمة نحو حماقة لانها صارت سببا للسب ولا شك ان سب النبي عليه السلام حماقة قوله
واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري فلا يجوز الامر به فلهذا حمله على
معان ثلثة قوله وللكافرين ولليهود اي للكافرين مظهر وضع موضع المضمر اليهود والتوصيف
فيه للعهد متوليين الاولى للبيان اي من قوله من اهل الكتاب والثانية في قوله من خير من
لاستغراق الخبر اي لتاكيده لان من خير نكرة في سياق النفي فيفيد الاستغراق فزيد من
لتاكيد الاستغراق فان قلت من خير في حيز ان ينزل وهو فعل غير منفي فكيف تكون
من زائدة والنكرة عامة فقول قوله ان ينزل متعلق بقوله ما يود وهو فعل منفي فهو
في سياق النفي لان كون الشيء في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل يتعلق
بفعل منفي قوله وكذلك الرحمة اي في قوله يختص برحمته من يشاء فهي مظهر اقيم مقام ضمير
الوحي ايذانا بان الوحي عين الرحمة كما ان الرسالة صلى الله عليه وسلم محض الرحمة لقوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظ الله في قوله والله يختص وضع موضع ضمير ربكم
على ان تخصيص بعض الناس بالنبوة دون بعض مناسب للالوهية كما ان انزال الخير
مع العموم ملايم للربوبية قوله ونسخ الآية في الآية قراءات مختلفة ومرجعها الى النسخ والانساخ
والنسيء والانساء فلهذا بينها بان النسخ ازالة الآية الى بدل وقوله بابدال آخر اشارة الى
ان نسخ الكتاب يكون بالكتاب لا بالخبر المتواتر كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله والانساخ الامر بالنسخ
والنسيء ازالتها لا الى بدل والانساء الاذهاب بالكلية فان قلت قوله نأت بخير منها او مثلها
يناقض ما فسر به النسيء والانساء فنقول لا نم ذلك وانما يلزم لو كانت الآية التي نأت بها قوله في

والتحقيق انهم ان لم يعتقدوا من نبذ الكتاب الالهي بكتاب السحر خير لهم وبيع انفسهم بكتاب السحر والعلم بحسب العقد الاول والجهل بحسب العقد الثاني فافهم
تحرير حني
رشيد

للربوبية

بها على طريق الابدال وهو جنوح فان اتيان آية عقيب آية اخرى اعم من ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء فانه لو انحصر في البدلية لم يكن في القرآن آية لا تكون على طريق البدلية الا آية انزلت في اول الوهلة قوله والعمل بها اكثر للثواب اي اشد تكثيرا للثواب كتعلم اوله واعطاه وفيه اشارة الى ان خيرية الآية في الثواب لا في اللفظ ولا حاجة الى ان هذا انما يكون اذا كان النسخ في الحكم واما اذا كان في اللفظ فيجوز ان يكون الخيرية في اللفظ قوله فهو يملك اموركم هذا وجه اتصال قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض بما قبله وهو انما ينفع حق الاتصال لو كان الخطاب في الم تعلم للكل على اسلوب بشر المشائين وكان الاستفهام للتقرير لان الآية نزلت في الطاعنين في النسخ فالخطاب لا يختص برسول الله صلى الله عليه وسلم وافراد الخطاب في قوله علّك تخبركم ومعنى لا يتبين انه مالك اموركم بيان لاتصال قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم بما قبله فانه لما نقض على اليهود طعنهم في النسخ وعم الخطاب للكل في قوله الم تعلم رجع الى المسلمين يخاطبهم فيما يشبه حالهم حال اليهود من اقتراحهم على الانبياء ومضايقتهم بالنقمة بالله فيما ينزل عليهم من الآيات والاحكام ثم الله نهاهم عن اتباع اليهود وحذرهم وقبحهم كفرهم بقوله ودّ كثير من اهل الكتاب قوله ارتاد هدد الخفف حسابا اي مال عن الحق بحيث لا يمكن اصلاحه قوله على معنى انهم عتقوا ان ترتدوا فترو وتمنى وفرق لصوبكم بان ترتدوا فيكون لو يردونكم منقول ودّ قوله حسدا لغاية حسنا حسيا وانما كان حسدا لانه منبعث عن عند انفسهم فهو ظرف مستقر على هذا الوجه وعلى الاول ملغى وفرق بين الحسد والغبطة فان الحسد ارادة زوال النعمة عن الغير لتحتهم زوال نعمة الايمان عنهم والغبطة ارادة حصول مثل نعمة الغير قوله كعاد العابد الحديث النباح من النعق والبازل البعير الذي فطر نابه وذلك في السنة السابعة المذكور في الصحاح وغيره التاسعة وكانه سهو من الكاتب والدعوى ... في التركيب والجواب قوله متصل بقولهم لن يدخل الجنة لان البرهان على الدعوى والدعوى ليست الا هذا قوله او اريد امثال تلك الامنية اعلم انه وسط بين هذا الجواب وبين الجواب الاول ان قوله هاتوا برهانكم متصل بقولهم لن يدخل وتلك امانيهم اعتراض ولعله انما وسط ذلك لان اعتراضه جملة وتلك امانيهم انما هو على الجواب الاول واما على الجواب الثاني فهي ليست باعتراض لجواز ان يكون جملة مستأنفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستئناف لا يحمل على الاعتراض لانه حشو في الكلام ثم ان هاهنا وجوها اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث تعد امانيّ لا كما لو اعجابا فاجمعت اشعارا بالزيادة جرعة على نظرائه وثانيها انها تحددت في نفوسهم وتكررت فصارت

تمام الحديث الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة

منقول الودّ

فصارت لكثرتها كأنها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية فلهم امانيّ ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فعلم انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة قوله وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل عطف على قوله واهدم شيء كانه قال وهذا اهدم شيء وبيان ان كل قول الى آخره قال الشاعر من لم يكن بينة شاهد لابد ان يبطل دعواه قوله بلى اثبات لما نفوه كان سائلا يقول بلى للايجاب بعد النفي وهاهنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب اجاب بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة غيركم فهو رد لما قالوا قوله من اخلص نفسه فسر وجهه بنفسه لان العرب يستعملون الوجه في النفس تسمية للكل بالجزء الاشرف كالآية قال كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك قوله كلام مبتدأ اي مستأنف فائدته رد كلامهم وابطال حكمهم انه لا سبيل ان يتقول فالحكم الحق فقيل من اسلم وجهه قوله فاخذنا لطه في اسم الذي عليه اي ما عليه اليهود والنصارى وقوله الى ما ليس بعض متعلق بقوله ليست اي يؤول الى حيث ليس بعض قوله اي مثل ذلك الذي سمعت قال الجهلة الذين لا علم عندهم وهو تفسير للذين لا يعلمون اجراء له مجرى اللازم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع ما انه سبق الى الوهم ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فان التشبيه الاول في المقول والثاني في القول والمعطلة هم الذين لا يثبتون الصانع قوله ان ... وقد روى ان سبب النزول ... على الامراي ولما رسولا فهو واخذوا الحج وقد كعاصي وصحف وكان قرية في قرى النصارى وقد جاء طائفة من تلك القرية من النصارى الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم عن الامور وكان احبار اليهود حاضرين فتنازعوا قوله بما يقسم لكل فريق يعني بحكم يستدعي محكوما فيه ومحكوما به فقال حكم بين الدعوى بكذا الكذب في مذكور في قوله فيما كانوا فيه يختلفون ولا بد من تقدير الباء فلا جرم قدر بما يقسم توفيه تحقق الفعل قوله ان يذكر ثاني مفعول منع حاصل كلامه ان منع يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فربما يعدى اليهما بنفسه يقال منعته الامر وربما يعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعته عن الامر فما في الآية يجوز ان يحمل على الاول كما هو الآن ويجوز ان يحمل على الثاني لجواز حذف حرف الجر عن ان قياسا مطردا او لك ان ينصب مفعولا له وحينئذ يكون مساجد الله ممنوعا عنها والمفعول الاول محذوف اي منع الناس عن المساجد كراهة ان يذكر فيها وعلى هذا لو جعل بدلا عن مساجد الله بدل اشتمال كان اظهر قوله وهو حكم عام لجنس مساجد الله ذكر انه حكم عام لجميع المساجد وان ورد في سبب

فصل انما خص الوجه بالذكر لانه اشرف الاعضاء لانه معدن الحواس الظاهرة والباطنة فاذا تواضع الاشرف ... وكان هو اول الاعضاء في العبادات ... بالسجود ... فكانه ... الى انه صان عن السجود لغير الله

نزول الاية وجهين خاصين بيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع على طريق مكة
وصل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام
لكن قال خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم **قوله** وسعى في خرابها بانقطاع الذكر
يعني بان السعي في تخريب المسجد بوجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين من دخوله فان
ذلك يكون تخريبا له والثاني بهدم البنيان ولعل الغرض من ايراد ذلك توجيه السعي
في التخريب على تقدير ان يكون سبب النزول المسجد الحرام فان منع الناس عن اقامة العبادة
فيه تخريب له واشار الى عموم من منع ليطابق عموم المساجد بقوله وينبغي ان يراد من منع العموم
ثم كان سائلا يقول الذين منعوا مساجد الله كانوا يدخلونها ويلونها غير خائفين فكيف
قال ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاجاب عنه بثلثة اجوبة احدها المراد ان الواجب
عليهم ان لا يدخلوها الا خائفين لكن لعصيانهم لم يلتزموا الواجب فقوله لولا ظلم الكفرة
جوابه محذوف اي كان الواجب عليهم ذلك فاتوا به لولا ظلمهم وثانيها ان حكم الله تعالى
وتقديره ان يصير حالهم كذلك وقد صار كما روي في مسجد بيت المقدس وفي المسجد
الحرام فهذه الروايات استشهادات لهذا الوجه انهك ضربا اي بولغ في ضربه ابلغ اليه العقوبة
يقال انلغت على فلان فغلب ما بلغ به الاذى والمكروه البليغ وفيه تضمين معنى الافضاء
وثالثها ان المراد نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية
ابلغ هذا هو الضبط **قوله** وهو مثل حيتم اي في قلب الواو ياء والقياس حوف وصوم
لكن لقربه من الطرف اجري على اعلاله وفتح صيام في صوام لبعده عن الطرف واعلم
انه لو اخر هذه القراءة ومسئلة الخلاف في دخول الكافر في المسجد الى ما بعد الوجه الثالث
لكان احسن ترتيبا **قوله** فاينما تولوا من ولى يولي وهو متعد الى مفعولين وقد اخرجه
ههنا مجرى اللازم وليس المراد تولية الوجه الى اي جهة كانت بل التولية شطر القبلة فليس
فيه ان مطلق التوجه جائز بل التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز ولو قلنا نزلت
في صلوة المسافر او في قوم عميت عليهم القبلة او اريد بالصلوة الدعاء كان المراد التوجه
مطلقا **قوله** قالوا المسيح ابن الله قول النصارى وعزير ابن الله قول اليهود والملائكة
بنات الله قول المشركين هو خالقه ومالكه اليهود والنصارى والمشركون لما اثبتوا
لله اولادا نفى الله ذلك بقوله سبحانه تنزيها له عن اتخاذ الاولاد ثم اراد الاستدلال عليه
فقال له ما في السموات والارض فلما كان سياق الكلام لنفي الاولاد اتجه في تفسير الاية
طريقان احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه ان الله مالك جميع الموجودات في
السموات والارض وخالقها وكل ما في السموات والارض له قانتون ويكون المراد بالقنوت
الانقياد والامتثال لقدرته ومشيته ويدخل في الحكمين الملائكة في السموات وعزير والمسيح

والمسيح كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولاد الله تعالى والله هو مالكهم وخالقهم وهم له قانتون
عابدون منكرون لما اضيفوا اليه فيكون المراد بالقنوت على هذا الوجه الطاعة والعبادة
فعلى هذا ينبغي ان يكون ما للتغليب عليه ما لغير اولي العلم **وقوله** قانتون لاولي العلم فلا يتطابقان لجاز
بان المراد غير اولي العلم كما في قوله سبحان ما سخركن لنا كالحط النساء وفيه معنى التعجب
كونهن مع الدهاء والمكر والحيلة مسخرات بايدي الرجال كانه قيل ليس من شانكن
ان تكن مسخرات للرجال لنا فسبحان الملك القادر الذي سخركن لنا فعبر عن الذين
جعلوا اولادا بما تحقيرا لشانهم كما في قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان المراد
من الجنة الملائكة فكما عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عنهم بما تحقيرا هذا كلام
المصنف ونحن نقول هذا السؤال ان اورد على الطريق الاول لم يتجه لجواز ان
المراد بما كان جميع الموجودات فكيف يقال المراد غير اولي العلم وان اورد على الطريق الثاني
لم يتجه في توجيه السؤال الى ذكر قانتون لان المراد ما كان من جعلوه اولادا لله
ان يقال هؤلاء اولوا العلم فكيف عبر عنهم بما فيكون ايراد قانتون في السؤال مستدركا
على ان السؤال على الطريق الاول باق لم يندفع بل اظهر لان المراد بما في السموات والارض
اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولو العلم على غيرهم فيذكر ما لا يناسبه او لا يغلب
فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية
والعظمة في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر عن العقلاء وغيرهم بما وقوله
كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا
غلب جانب العقلاء ويمكن ان يدفع الاستدراك بانه دليل لقوله لانه يمكن ان يقال ذكر
ما ههنا غير مناسب اما اولا فلان المراد اولو العلم واما ثانيا فلان قوله قانتون لم
يطابقه فان قلت صرح في المفصل ان ما مبهم يقع على كل شيء فكيف يختص بغير
اولي العلم فنقول المراد ان ما انما يطلق لعالم العلم لا من جهة العلم وكذا فاعلم انه من اولي
العلم فلا بد من ايراد من وسيأتيك بيانه بتقييد هذا **قوله** بفتح الدال بالذال المعجمة والعين المهملة
طرف **قوله** اي ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي
داعي الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى المسمع اي
يدعو ويسمعه الصوت ويورقني اي يوقظني حال من الداعي والهجوع النيام وفيه نظر
لانا لا نسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما في الباب ان داعي الشوق مسمع لدعائه وصوته
لكن لا ينافي ان يكون سميعا لجوابه وقالوا انه يكون سميعا لخطابه ولئن سلمناه لكن لا يلزم
ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ لا يقاس عليه **قوله** وهذا المجاز من
الكلام وتمثيل لكمال قدرته تعالى فمثليه شبه حال تعلق ارادة الله تعالى بما يحدثه من المكونات ووجوده

من غير امتناع وتوقف بحال الآمر المطاع وامتثال المأمور من غير توقف فان
قوله كن امر وقوله فيكون امتثال ثم استعير كذلك الحال ما كان مستواه في سعة الحال او
شبه حال الملك في تعلق ارادته بتكوينه ودخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المأمور
المطيع اذا امر فيحصل بلا توقف وحاله من ان يكون بعد قوله كن فاستعمل لتلك الحال
ما يستعمل لهذه الحال على سبيل الاستعارة ولا قول فيه اصلا وهذا التوجيه اطبق عليه
الكتاب لكن الاول احسن قال الامام ليس المراد بقوله بل انما نقول له كن فيكون هو
انه يقول له كن فيتكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من الكلمة سرعة نفاذ
قدرة الله في تكوين الاشياء وانه يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره
قوله عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من
غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني
فان الذي ورائي ما خلاني في ورائي اتجعل الاشكال ان كن فيكون ليس موضوعا لسرعة
نفاذ القدرة بل هو مجاز فلا بد من بيان انه من اي نوع من المجاز لكن لم يبين والبيان ما ذكر
قوله اذ قالت الانساع للبطن الحق قدما في ضيق كتضييق الحقب النسع الحزام وهو
بالفارسية تنك قدما بضم القاف سريعا والنسق تحمل بكرم والحقب الحقو وكان الناقة
كانت سمينة عظيمة البطن لا يسعها النسع فقال النسع حين زاحمه البطن وتضيق عليه المكان
يا بطن تنح عني والحق بالظهر سريعا فصارت الناقة ضامرا لا حتباس بطنها بظهرها كالحبل
الحقو يلحق بطنه بظهره والتولي في النسع تمثيل لانه لا قول ثمة شبه حال النسع في مصاحبته
للبطن ومزاحمة البطن اياه وتضييق المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يزاحمه ويضيق
عليه المكان حتى يقول له الحق بغيري فاستعير هذا القول بحال النسع هذا كله توجيه كلام
القوم وعندي ان من الاستعارات تمريحه تحقيقية لا تمثيلية اذ ليس فيها الا تشبيه حال
بحال وكلام الامام دال عليه ومستقيما عند تغيير قوله الست بربكم قوله اكد بهذا الاستبعاد
يعني لما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد الولادة بقوله سبحانه بل له ما في السموات والارض ثم
اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع السموات الاية قوله استكبارا مفعول له اي قال الجهلة
هلا يكلمنا استكبارا يعني نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقوله واستهانة
عطف على جحودا اي قالوا انها ليست بآيات الله جحودا او استهانة بها قوله كقوله اتواصوا به
قبله كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به الضمير
في به للقول اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه الهمزة
في اتواصوا للتعجب من اتفاق القولين قوله لقوم يتصفون موقنون انما قد يتصفون اشعارا

اشعارا بان المراد من يوقنون ليس هو الاتفاق بالفعل بل استعداده للايقان حتى يؤدي
اتصافهم الى الايقان وحذف الآية كي تخلص من عد عناد الكفار الى تسلية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لانها مشتمل على التعريض بهم كانه قال ليس بخفي منهم الآيات وانما
يتشبثون بها من لم الانصاف وعدم الاستعداد فلا تحرص على هدايتهم وعلل ذلك بقوله انا ارسلناك
بالحق بشيرا ونذيرا والبشارة كشف الغم سرى عنه الغم اي كشف قوله ما فعل ابواه
اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير لم يكن في الاهتمام بذلك قوله
ويعضد القراءة الاولى وهي قراءة نافع بضم التاء والرفع قراءة عبد الله وقراءة ابي لانهما
خبران كالاولى خبر يخالف القراءة الثانية لانها نهي قوله كانه خبر صريح في تفسير قوله لن
ترضى عنك اليهود ولا النصارى والضمير في كانهم راجع الى اليهود والنصارى يعني هذه
القصة ليست لاخبار من الله عنهم بل حكاية كلامهم كما في قوله لم يكن الذين كفروا الى قوله
تلك ان هدى الله هو الهدى كي جوابا لكلامهم فلا بد ان يتكلموا بذلك الكلام حتى يكون هذا
جوابا وفي قوله وان الغت في طلب رضانا مبالغة مستفادة من قوله لن ترضى لما مر
انه لتاكيد النفي وانما كان ذلك اقناطا لان دخولهم في الاسلام موقوف على رضاهم من رسول
الله وقد اوقفوا رضاهم على اتباع ملتهم وهو محال قوله ملتهم ما وجه المطابقة بين كلامهم
والجواب فنقول وجهها انهم ما قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع ملتنا الا وزعموا ان اتباع
ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاجيبوا على قصر القلب بان دين الاسلام هو الهدى لا اتباع
ملتهم قوله اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا التعريض بان غيرهم ومنهم المحرفون لا يؤمنون
بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ولما كان الخسران انما هو في الحال فلهذا
قال حيث اشترى الضلالة بالهدى قوله واختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان
الاختبار حقيقة انما يصح فيمن يخفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله
مع العبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر
ثم عبر عنها بالاختبار ومما في قوله ما يكون منه استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يختبر
ليعلم اي شيء يفعل قوله فعل المختبر يشعر بان اختبار ابراهيم ابتلاء به استعارة
مسبوقة بالتشبيه لكن يجوز ان يكون ابراهيم مختبرا بالحقيقة ولعله يقول انما جاز ان يكون ابراهيم
مختبرا لو جاز ان يكون الله مختبرا واقله انه ليس بادب قوله ويعضد اي يعضد ان يكون
الضمير لله في المتن لانه لما كان السؤال عن ابراهيم كان الاتمام هو اعطاء المسؤول عن الله
قوله اما مضمر في عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو اذكر ولفظ ان يكون
مفعولا به واما كان كيت فيكون ظرفا له والثاني ان يكون قال اني جاعلك فهو ظرف لقال
وفي موقع قال طرقان احد الطريقين انه على الوجه الاول استئناف وعلى الوجه الثاني معطوف

على ما قبله لانه اذا كان عاملا في اذ يكون يا بني اسرائيل اذكر واعطف قصة على قصة
والطريق الثاني ان يكون بيانا وتفسيرا للقول واذ ابتلى اما على الوجه الاول فظاهر
واما على الثاني فلان المعنى قال اني جاعلك في وقت ابتلاء الله ابراهيم مثل ان تقال
اعطاه حين اكرمه وضربه لما اهانه فكما جاز ان يكون الاكرام والاهانة مفسرين
بالاعطاء والضرب كذلك جاز ان يكون الابتلاء مفسرا بذلك القول فان قلت
ذلك القول كلمة واحدة والابتلاء ليس بكلمة واحدة بل بكلمات فكيف يكون
ذلك القول تفسير الابتلاء بها فنقول ما بعد اني جاعلك قال له ربه اسلم كالشرح
والتفصيل للكلمات ولهذا حمل الكلمات على اربعة امور الامامة وتطهير البيت
ورفع قواعده والاسلام فهي داخلة في حيز قال بحسب المعنى وصح ان يقال بها
لتضمن كل واحد منها مشقة وانما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام وان تأخر
تلاوة الا انه متقدم وجودا على غيره من الاربع هذا اذا جعل قال بيانا او تفسيرا
للكلمات واما اذا جعل استينافا او عطفا فالكلمات مفسرة بالعشر او غيرها
والفرق تفريق شعر الناصية بقسمين والاستحداد استعمال الحديد اي حلق العانة
والتعريف الموصوف بعرفة قوله على زنة الالة ليس معناه ان الامام على وزن
الالة فانه ظاهر الفساد بل المراد انه على زنة الاسماء التي يؤتم منها معنى الالة كانه الة الايتمام
مثل الازار الة الاتزار قوله ومن ذريتي عطف على الكاف فان قيل ان يقول الجار
والمجرور كيف يعطف على الاسم المفرد وجوابه انه في حكم بعض ذريتي لان من ههنا
للتبعيض والمشكل ههنا ان من ذريتي مقول قول ابراهيم وجاعلك للناس اماما
مقول قول الله فكيف يعطف احدهما على الاخر والجواب انه عطف تلقين كانه قال
قال ومن قال وجاعل بعض ذريتي واليه اشار بايراد مثال سأكرمك مقول
وزيدا اي قل وزيدا قوله كالدوانيقي هو المنصور ثاني خلفاء بني العباس وانما
سمي دوانيقيا لانه زاد في الخراج دانقا وذكر في جامع الاصول ان المنصور
ابا حنيفة رضي الله عنه الى العراق ارادة على القضاء فابى فحلف عليه ليفعلن وحلف
ابو حنيفة ان لا يفعل وتكررت الايمان منهما فحبسه المنصور ومات في الحبس قوله
الذئب ظلم اي ظلم الغنم ويجعل ظلم الذئب حين كلفه بالعين في طبعه يضرب في تولية
الخائن قوله مباءة المثابة الموضع الذي يرجع اليه مرة بعد اخرى من ثاب يثوب ثوبا وثؤوبا اذا
رجع بعد ذهابه فالبيت للناس لا بمعنى انه مثابة لجميع الناس على ان الانسان لا يزول فضله
عن ان يثوب بل هو مثابة للزائرين الحاج والعمار فانهم يتفرقون عنه ويثوبون اليه لا بمعنى
انهم يثوبون اليه باعيانهم فرب زائر لا يعود اليه ولا في نيته العود بل بمعنى انهم يثوب اليه

اليه اما اعيانهم او امثالهم فان امثالهم ايضا زائرون فيصدق انه قد ثاب الزائرون
والمعنى جعلنا البيت مثابة للزائرين زوارا اثر زوار قوله لان الجاني عطف على
قوله كقوله حرما امنا اي امنا لان البيت موضع امن لوجهين لان الساكن فيه يأمن من
خطف الناس كما قال او لم نمكن لهم حرما امنا ويتخطف الناس ولان الملتجئ اليه يأمن من التعرض
قوله ورمل رمل في الطواف اسرع يرمل بالضم رملا والشوط جري مرة الى الغاية
والطواف من الحجر الى الحجر شوط واحد والمشي السعي على القدم سريعا كان او غير سريع
والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة الرمل قوله اين كان اين خبر كان قدمه لتضمنه
معنى الاستفهام قوله والمجاز من الصفار من الله تجاه جمع جرم وهما كالمواضع التي يرجى
اليها النجار لما منها من المثابة قوله مثله يصلون اليها اعلم انه اذا قرئ واتخذوا بلفظ
الامر حمل المصلى على مكان الصلوة او مكان الدعاء وبلفظ الماضي حمل على القبلة وذلك
لان الناس لا يمكن ان اتخذوه مصلى وان اختص الناس بالزائرين لكن يجوز ان يكون جميع
الناس امر ندب بان يصلوا فيه قوله او اي طهرا يعني ان اما مصدرية لا في الا بل
او معنى كما في الناس قوله او امنا من فيه على هذا اسناد الامن الى البلد مجاز وعلى الاول
للسببية كعيشة راضية اي ذات رضى قوله ومن كفر عطف من الظن اي قل ومن كفر
قوله والزامه الحجة له اي للمرزوق فان الزم يتعدى الى مفعولين قال تعالى والزمهم كلمة
التقوى ومفعول المصدر يجر باللام فقوله له المفعول الاول وقوله الحجة المفعول الثاني
اي الذي هو المرزوق الحجة ومعنى الاستدراج ما في قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
قوله والمعنى وارزق من كفر عطف على مقدر اي قل ارزق من كفر فانا استجيب
دعاك وارزق من كفر فامتعه قوله فانا امتعه انما قدر انا لئلا يشتبه بالقراءة الاخرى
وهي فامتعه فانه لا يجوز تقديرانا فيها قوله فالن لزمه شيء والصقه وفي قوله
للمضطر تمثيل شبه حال المنافقين الذي لا يمكنه التخلص عن النار بحال المضطر الذي لا يملك
الامتناع عما اضطر اليه وليت شعري ما الذي دعاه الى ترك هذا التشبيه ولا معنى للاضطرار
الا الالجاء والكافر يلجأ الى الوقوع في النار قوله ضم شيء الشيء بالضم واحد اشفار
العين وهي حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر وهو الهدب قوله والاصل لما فوقه
الاصل عطف تفسيري على الاساس والضمير في فوقه راجع الى الاساس والمتكن في الظرف
عايد الى ما وانتصاب قعدك على المصدر اي اسال الله ان يقعدك تقعيدا فقعدك قائم
مقام تقعيدا قوله ورفع الاساس البناء عليها انث الضمير الراجع الى الاساس لانه بمعنى
القاعدة وهو جواب سؤال مقدر كانه قيل القاعدة اذا فسرت بالاساس والاساس
البناء يكون على الارض فكيف يرفع اجاب بوجوه احدها ان المراد برفع الاساس البناء

عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه اذا بني على الاساس ينتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيها ان المراد بالرفع علو مساحاة البناء لان كل ساق فهو اساس لما فوقه ورفعها اظاهر وهو الساق الصف من اللبن والطين وثالثها ان المراد بالقاعدة ليس هو الاساس بل ما قعد من البيت فقد روى انه كان من بناء البيت منهدما فبناه ابراهيم ورفعه واستوطا صار وطيا بمعنى بحوار بيد قوله من جراء يصرف ولا يصرف والتاء للوجود الكر المحض اي تحرك واخذه المخاض وابو قبيس جبل مشرف على مكة استعير ما للمراة لللبس من الطلق عند الولادة قوله وهذا الفعل في محل النصب على الحال والعامل يرفع وربنا التوبيز تكرار للاستعطاف فانه لو لم يكن تكرار الربنا الاول لم يوت بالواو في واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم قوله والمعنى زدنا اخلاصا او اذعانا على الوجهين وفيه لف لان قوله اخلاصا متعلق بالوجه الاول واذعانا بالوجه الثاني قوله لانهما اول لان التثنية من الجمع اي من مراتب الجمع اذ اقل الجمع اثنان على راي قوله ومن للتبعيض تحتمل وجهين التبعيض وفي تكون مفعولا اولا له قدره قوله واجعل وامة صلة مفعولا ثانيا اي واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة والاخر التبيين لان امة مبهمة ومن مبينة لها صفة لها قدمت عليها فصارت حالا وامة مسلمة مفعولا واجعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل منهما وبين المعطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكذلك من في قوله وعد الله الذين امنوا للتبيين حيث كان الذين مبهما ومنكم مبين له قوله ولذلك لم يتجاوز اي لان ارنا منقول من راى بمعنى ابصر وعرف كل منهما متعديا الى واحد لم يزد بزيادة الهمزة الا مفعول الاخر ولو كان منقولا من راى بمعنى علم كان بزيادة الهمزة متعديا الى ثلثة قوله باشمام الكسرة اي في ارنا وهو ان يتلفظ بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون اي بكون كسرة ناقصة قوله من الصغاير المعتزلة يجوزون الصغاير على الانبياء وعند اهل السنة لا يجوز المعصية عليهم اصلا وانما يجوز الصغيرة سهوا او ترك الاولى فكان سايلا يقول مما لي نا نبيين فكيف يتوبان والتوبة انما تكون من المعصية الجواب ان هذه التوبة عما فرط منهما سهوا او ترك الاولى وانما يكون الاستتابة لذريتهما او قالا هضما لانفسهما وارشادا للغير قوله اراد دعوة ابراهيم اراد بالدعوة هذه الاية وبشرى عيسى ما جاء في سورة الصف في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد اي ما روي انها رات في المنام يخرج منها نور اضائت به ديار مكة وجوانبها قوله سفه نفسه المشهور والاكثر ان سفه لازم فنصب نفسه وجوه احدها ان يكون متعديا الى امتهنها ونفسه مفعولا به وعن بعضهم ضمن معنى جهل وعدى تعديته كانه قيل بجهل نفسه لخفة عقله والثاني ان سفه لازم ونفسه تمييز لكن التمييز في الكلام الكثير قال نما قوم تغلب بن

اي حين ضرب الطلق وجع الولادة ه

اراد بنور النبي

بن سعيد ولا بقرات الشيء الذي باتغلبه وفرات قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو الكثير الشعر كالحمر جمع احمر والوقاب التمييز والرقاب الشعر رقابا من تاييث الشعر اي الكثير شعرا كالعظيم تانيث الاعظم وفي ليس فيه استشهاد وقال اخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اريد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم وبالشهر الحرام الامن وذناب الشي بالكسر عقبه اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى خيره وبقي ذنبه والاجب المقطوع والظهر تمييز وهو محل الاستشهاد والثالث انه منصوب بنزع الخافض ولنا قاعدتان احدهما ان يحذف حرف الجر وينصب اقامة للنصب مقام الجر كما في الله لا افعلن وزيد ظني اي في ظني والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر بنزع الحرف ويعدى بنفسه كما في اختار موسى قومه فقوله معناه سفه في نفسه على القاعدة الاولى لكن يجوز ان يقال كان تقدير سفه بنفسه ثم انحذف الحرف وعدى بنفسه وهذا اوجه لان هذه القاعدة اكثر استعمالا من الاولى قوله والوجه الاول بالنقل والعقل اما النقل ففي الحديث فان سفه فيه متعين قطعا واما العقل فلان المقصود من الاية ان من يرغب عما لا يرغب عنه عاقل فقد اخف ان نفسه وحقرها هو المعنى الاول ولو قلنا من يرغب عما لا يرغب عنه العقلاء فهو ليس بعاقل بل سفيها في نفسه كان المناسب احد الوجهين الاخيرين قوله بالاستقامة على الخير فقد الصلاح بالخير وذلك الاستقامة بمعنى الثبات والدوام لجملة الاسمية المذكورة باللام وان او فقد الصلاح بالاستقامة لان مقابلة الفساد الذي هو خروج الشي عن حال استقامته والخير المختار قوله ومعنى قال له ربه اسلم هذا ليس معنى الاسلام بل معنى قول الله هو له اسلم فليس هناك كلام كما في قوله كن فيكون بل اخطر الله تعالى بباله النظر في الدلايل الموجبة للاسلام فان معنى الخالق في اول الامر فلا يكون الا بالالهام وقد اشار اليه المصنف بقوله والاسلام قبل ذلك هذا لو كان المراد بالاسلام التصديق واما لو اريد الاذعان والطاعة فيجب ان يكون القول على حقيقته ويجوز ان يكون ايضا مجازا حتى ان الكفر في نعم الله لو اداه الى اذعانه وطاعته فقوله وقيل عطف من حيث المعنى على المعرفة والاسلام اي الاسلام مفسر بالمعرفة والتصديق وقيل الاخر فقوله منزلتها اي من يرغب عن ملة ابراهيم اي قوله اسلمت لرب العالمين قوله والضمير في بها اي في وصى بها ابراهيم لقوله اسلمت وفيه نظر لان هذا عبارة عن اسلامه فكيف يوصي بنيه باسلامه بل الواجب ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه قوله اسلمت فانه طريقة ابراهيم وملته تدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قوله وليك على ان التانيث على تاويل الكلمة هذا غير لازم لجواز ان يكون تانيث الضمير لكونه راجعا الى مذكر ومونث لا لكون لفظه انثى بل قوله في تاويل الكلمة قوله وناقلته

قيل ويجوز ان يكون نصب الرقاب والظهور على التشبيه بالمفعول لا على التمييز لكون ذلك المحل الوجه ٥

انما قال هذا ليس معنى الاسلام لانه ... معنى الاسلام ... وقيل الاسلام ... واطيع ه

يعقوب الا فلما ولد الولد فاذا انتصب كان يعقوب مريض لو مات رضي كان موصيا
كابراهيم قوله يا بني على اضمار القول عند جملة والجملة لا تقع مفعولا الا في باب افعال
مبني في حيز القول فلهذا قدر القول اي وصى وقال وعند الكوفيين ان الجملة تقع في
حيز كل فعل في معنى القول وهذا خلاف شايع بينهم قوله فلا تموتن ظاهر معنى الآية
النهي عن الموت في حال على الاسلام والنخصص لا ينهى عن الموت في حال من الاحوال لانه
غير مقدور لهم وانما ينهى عما له تركه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهي عن حال
الموت وهو ترك الاسلام عند الموت بطريق الكناية الايمائية فان قلت النهي
عن الشيء ملزوم للنهي عن احواله فهو استعمال الملزوم في اللازم فلا يكون كناية فيقول الملازمة
تختلف بالاعتبار لان المراد في النفي بالملازمة مطلق الاتصال والعلاقة في البيان
ان ارادة النهي عن الشيء لا تنافي ارادة النهي عن حاله وبالعكس فلهذا انما يكفي عن نفي
الحال بنفي الذات كما ههنا وقد يكنى بالعكس كما في قوله كيف تكفرون واما قوله
معناه فلا يكن موتكم الا في حال كونكم ثابتين على الاسلام نهي لا عن الموت عن الكون
فليت شعري لم فسر نهيهم عن الموت بنهي موتهم عن الكون فلا فايدة فيه ومثل ان يقال
لا يراد به نهيهم عن الموت بل نهيهم عن حاله كما يقال لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهر
النهي عن الصلوة والصلوة لا ينهى عنها والمراد النهي عن حال الصلوة وهو ترك الخشوع
فيها وتقرير السوال ان المنهي عنه حال الصلوة ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا عنها
فلم نهي عنها وحاصل السوال الاستكشاف عن فايدة الكناية واجراء الكلام لا على مقتضى
الظاهر في هذا المقام واجاب ان النكتة في النهي عن الصلوة ان الصلوة في تلك الحال
لا فضيلة فيها فيجب ان يمتنع وفي النهي عن الموت ان الموت في تلك الحال لا خير فيه فينبغي ان
لا يحل كما في الامر بالموت في حال الشهادة من ان الموت في هذه الحالة معتد به حقه ان
يحث عليه قوله ام كنتم شهداء اعلم انا نقرر الآية موضحين لمعناها كمال الايضاح ثم نشرح
ما في الكتاب فنقول قوله ام كنتم شهداء عطف على قوله ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
وهي ام المنقطعة لانها واقعة في الخبر فهي بمعنى بل والهمزة اما بل فهي للاضراب عن الكلام الاول
فان قلت ما كان بل يفيد الاضراب عن الكلام الاول فلابد ان يكون الحكم الذي في الاول
مشكوكا او باطلا حتى يصح الاضراب فايدة قيل انها لا بل وشك فيه قبل ام شاء اي
بل ابي شاء على ما صرح به النحاة فنقول ليس معنى الاضراب نفي الكلام الاول بل ليس
معناه الاعراض عنه والاقبال على الثاني فهي انما يدل على ان الكلام الثاني مما ينبغي
ان يذكر ويهتم به لا على ان الكلام الاول لا يجوز واما الهمزة فهي للانكار لا بمعنى لم كان بل بمعنى
لم يكن اي ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب والخطاب للمؤمنين ولا شبهة في انهم ما كانوا

كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكر تنبيها على ان علمهم بهذه التفاصيل ليس من جهة الشهود
بل من جهة الوحي وفيه فايدتان احديهما الامتنان عليهم بنزول الوحي عليهم والثانية
الاشعار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة
كتاب بل من الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية
والنظر فيه ان يقال لا يجوز ان يكون قوله ام كنتم شهداء رد دعويهم الكاذبة لان معناه
ما شهدتم احتضار يعقوب وايصاءه بنيه بالاسلام وليس فيه رد دعويهم لان عدم علمهم
باسلام يعقوب لا ينافي دعويهم يهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا اسلامه ولكن علمنا يهوديته
بل لو قال ما علمتم يهودية يعقوب فكيف تدعون يهوديته يكون ردا عليهم ويجوز ان يكون
انكارا لما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء ودين الاسلام فقيل لهم ما شهدتم
وصايا الانبياء بالدين فكيف يزعمون هذا اذ كانت الهمزة للانكار ويحتمل ان يكون الهمزة
للتقرير وح جاز ان يكون الخطاب مع اليهود ردا عليهم والمعنى ان ابراهيم ويعقوب وصيا
وصيا بنيه بالاسلام فلم تدعون على ساير الانبياء اليهودية وهذا كلام في غاية الوضوح
ويجوز ان يكون الخطاب مع المؤمنين ايضا على هذا التقرير فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب
والعلم بالوحي يقين كانهم شهدوه فكانه قال بل كنتم علماء بهذه القصة علما يقينا لا شبهة
فيه هذا حاصل ما في تفسير هذه الآية ثم ان المصنف قال قوله ام كنتم شهداء قيل انه خطاب
مع اليهود لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية فرد قولهم بان يعقوب حرض بنيه على الاسلام
والتوحيد فكيف يدعون عليهم اليهودية ثم نظر فيه بانهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا ما قاله لبنيه
لعلموا حرصه على الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم
على سبيل الانكار ام كنتم شهداء وقد اثبت الملازمة بين شهودهم وعدم قولهم ما مات نبي
الا على اليهودية فيلزم بطريق عكس النقيض ان قولهم ذلك يستلزم عدم شهودهم فكيف
يكون الآية اعني نفي الشهود منافية لقولهم والحاصل ان معنى الآية لما كان عدم شهودهم وعلمهم
باسلام يعقوب فهو لا ينافي دعويهم يهوديته فلا يكون مضمون الآية منافيا لقولهم
والجواب ان المراد بالآية ليس جملة الآية بل منها ما وقع في حيز الشهود من قوله اذ قال لبنيه
ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه وهو مناف لقولهم
لكن انما يصح الرد عليهم لو كان خطابا لقولهم حتى يقال لهم اما علمتم يعقوب وبنيه فكيف ادعيتم
يهوديتهم ولو قيل ما علمتم اسلام يعقوب فكيف ادعيتم يهوديته لم ينتظم الرد اصلا فان قلت
في يكون قول المصنف الا انهم لو شهدوا وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام مستدركا
لا حاجة اليه بل يكفي ان يقال مضمون الآية اسلام يعقوب وتحريضه بنيه على الاسلام وهو مناف
لقولهم فكيف يقال على سبيل الانكار هل انتم شهداء عالمين باسلام يعقوب وانما المطابق هل كنتم

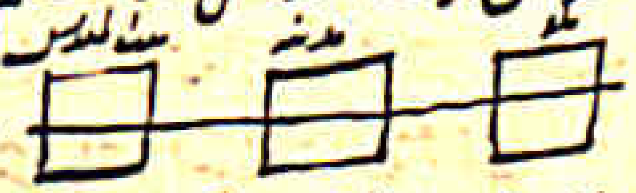
عالمين بيهودية يعقوب فنقول انما قال لو شهد والنسان قول يعقوب لبنيه وجوابهم انه
يدلان على حرصه على الاسلام وليس ذلك منطوق قوله وجوابهم بل دلالتهما عليه بحسب
القراين المشاهدة كالحال والالحاظ ان قال لما اجاب بنوه لقا عليهم فما كان اليهودية
لا يريد الاسلام ثم قال لو كان الاية خطابا مع اليهود فالوجه ان يكون ام متصلة حتى لا يتغير
همزة الانكار فان ذلك المحذور انما نشا منها وح لابد ان تقدر جملة مصدرة بهمزة
الاستفهام لان ام المتصلة لا تقع الا في الاستفهام فكانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية
ام كنتم شهداء لكن اما بلهم شهدوا وعلم فيكون دعواهم دعوى فان قلت الهمزة
وام يدلان على ثبوت احد الامرين والسوال عن التعيين وههنا الامران وهما الدعاء منهم
وشهودهم ثابتان فكيف يسال عن ثبوت احدهما فنقول السوال ليس عن ثبوت
احدهما في نفس الامر بل بالنسبة الى اقرارهم فهو سوال تبكيت والزام كما في
قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وح لابد لهم ان يجيبوا بالشهود فيلزمهم
نفي ادعائهم لان شهودهم ينافي في ذلك الادعاء فان قلت المراد بالاسلام ههنا ليس الا
التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قالوا ونحن له مسلمون اي لله تعالى واليهود مسلمون
بالله فلا ينافي اسلام يعقوب وبنيه ادعاءهم بيهوديتهم فنقول من مذهب اليهود ان
عزير ابن الله وهو شرك ليس اسلاما بالله تعالى وبوحدانيته قوله وما عام في كل شيء
اي عند الابهام فاذا كان الشيء مبهما واريد السوال عنه استعمل وان كان ذلك الشيء عاقلا
في الواقع كما اذا رأى شبحا من بعيد فيقال ما ذاك وربما يكون عاقلا واما اذا تعين فان
علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما فالشيء الذي لا يعلم انه عاقل سواء كان عاقلا
في نفسه اولا ولست اعرف لما لا يعلم انه عاقل تفاديا عن تغيير الشيء بلفظه وح لشيء يعلم انه
عاقل قوله وقد استدل على عموم ما لكل شيء بقولهم من لما يعقل فانهم استعملوا ما في العاقل فلو
اختص بغير العاقل لكان استعمال ما ههنا استعمال غير العاقل في العاقل وانه تناقض ومعها
شيء وهو ان ما يعقل ان علم انه عاقل لم يجز استعمال ما وان لم يعلم لم يكن موضوعا لمن فلا يصح
تفسيره به ولا مخلص عن هذا السوال الا بان يقال ما يعقل علم انه يعقل وقد يستعمل ما بمعنى
من وانما لم يصرح بمن احترازا عن تغيير الشيء بنفسه لكن له دلالة ح للعموم قوله صنوابيه الصنو
المثل واصله ان يطلع نخلتان من عرق واحد قوله هذا بعثه اباسي روي انه صلى الله عليه وسلم
بعث عمه العباس رضي الله عنه الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله فابطاوا عليه فقال ردوا
علي ابي وفي رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله
فقتلوه والله اذا لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس ففرح به رسول الله واما حديث عروة
ابن مسعود الثقفي فهو انه قدم على رسول الله فاسلم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال صلى
الله عليه وسلم اني اخاف ان يقتلوك قال لو وجدوني نايما ما ايقظوني فرجع الى الطايف فقدم
عشاء فجاءته ثقيف يحيونه فدعاهم الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه واغضبوه واسمعوه
من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا من عنده حتى اذا اسحروا وطلع الفجر قام على غرفة
له فاذن فاتكأ بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب ياسين دعا قومه الى الله فقتلوه قوله
وقد تيتنا بالابينا اوله فلما تبين اصواتنا بكين الضمير في منه الى فعال عايد
الى النساء اللواتي اسدين فلما رأينا بكين وقد تيتنا اي فلن يجعل الله ابانا فداكم رجاء
ان يردهن الى الاوطان والالف في ابينا للاشباع قوله اي ومن حاله انا له مسلمون
بيان لاعتراض الجملة للحالية اي من شاننا وعادتنا ولو اريد بيان الحالية لقيل والحال انا
له مسلمون وقوله مخلصون او مذعنون على اخلاء في المعنيين في مسلمين لك ومن قال
له اسلم قوله وذلك انهم افتخروا تعليل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه النظم كان اليهود
لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية ونقصوا بقوله ام كنتم
شهداء قالوا هب ان الامر كذلك اليسوا اباءنا واليهم ينتهي نسبنا فنفتخر بذلك فاجيبوا
بقوله تلك امة لها ما كسبت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره والواو في قوله وتاتوني
بانسابكم واو الصرف ولهذا نصب ما تتوني اي لا يكون اعمال الناس وانسابكم مجتمعين
فتاتوني بالانساب والناس باتون في خالة اعمال وجعل لا باتونى نفي في معنى النهي ولهذا
اكد بالنون وما تتوني مجزوم عطف عليه ويكون المعنى في الجمع بين النهيين وليس نظرا قوله
اي بل ملة ملتنا يعني اذا قرئ ملة ابراهيم بالرفع جاز ان يكون مبتدا وخبر محذوف تقديره
ملة ابراهيم ملتنا وان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره امرنا ملة او نحن اهل ملة قوله
وحنيفا حال من المضاف اليه الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب الفعل الى المضاف
في قوة انتسابه الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا جاز رايت وجه
هند قايمة ولم يجز غلام هند قايمة لان روية وجه هند يستلزم رويتها بخلاف روية غلامها
وكذلك اذا قيل نتبع ملة ابراهيم فكانه قيل نتبع ابراهيم قوله وننزعنا ما في صدورهم
غل اخوانا في قوة ما في بهم قوله والحنف الميل في القدمين اي كل واحدة الى اختها والميل
بفتح الميم والياء ما كان خلقة قوله واحد في معنى الجماعة معنى الاحد الواحد والجمع والمذكر والمونث
قال لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين قوله مثل ما امنتم به من باب
التبكيت ظاهر الاية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به
هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب عنه بوجهين احدهما انه من
باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة

فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل دين مثل دين الاسلام فاستحال الاهتداء بغير دين
الاسلام وعلى هذا يكون امنوا بشهد با وعمل بما امنتم به صلة وثانيهما ان يجري امنوا مجرى
اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شهادة مثل شهادتكم في الايمان
باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا وجواب ثالث ان المثل مقحم كقوله تعالى
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقرأ ابن عباس وابي [?] تدلان عليه
قوله ومعنى السين اي في فسيكفيكهم قال المصنف في السين معنى التوكيد لانها في مقابلة
لن قال سيبويه لن افعل نفي سافعل قوله صبغة الله مصدر مؤكد اي مؤكد لنفسه
اما انه مصدر فلان تقديره صبغنا الله بالايمان صبغة اي طهرنا به واما انه مؤكد لنفسه
فلان قوله امنا بالله يدل عليه لان ايمانهم بالله انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله
مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز
الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بنفع ناتج قبل ايقاعه وذلك بطريق المشاكلة وانما عبر
عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى يصبغون اولادهم بالماء الاصفر
ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم ثم اطلق الصبغ على التطهير بالايمان رعاية
للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين قولين تجري بين فعل وقول كما اذا رأيت من يغرس
الاشجار وتريد ان تحثه على الخير والكرم تقول اغرس كما يغرس فلان فهو من المشاكلة وان
لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به ويقال نصطنع الكرام اي نخدمهم لنفسه وقيل معناه نصطنع
فعل الكرام او نصطنع نفس الكرام على المبالغة واما قوله لا مثل صبغنا ولا مثل تطهيرنا فهو
مستفاد من اضافة الصبغة الى الله لان فعل الخالق لا يماثل فعل المخلوق فهو اشارة الى ان تلك
الصبغة صبغة رفيعة بالغة وفي الاية وجه اخر وهو ان المراد صبغنا الله صبغة وهي فطرة
الله التي فطر الناس عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ او هدانا
هدى الله وارشدنا حجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيرا وسماه صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور
الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب على هذا لا يكون من باب المشاكلة
بل يكون استعارة مصرحة تحقيقية شبه خلقه الله تعالى عباده على استعداد الحق والايمان بصبغ
الثوب كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد او شبه هداية
الله او تطهير القلوب بصبغ الثوب واي من اظهار الاثر على الظاهر واجراء في الباطن
ثم استعمل للمشبه ما كان مستعملا في المشبه به وهذا الوجه اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى
فتخصيصه ببعض النصارى لا وجه له قوله رد لقول من زعم قال بعضهم المراد بصبغة الله
دين الله او فطرة الله التي فطر الناس عليها وهي بدل من ملة ابراهيم او نصب على انه مفعول
فعل محذوف اي اطلبوا صبغة او عليكم اي الزموا فقال قد تعين قوله ونحن له عابدون

عابدون للعطف على امنا لانه من مقول المؤمنين فلا بد ان يكون في حيز مقول او عطف
على ما في حيزه ومعنى ترد القولين لما فيهما من فك النظم لان قوله صبغة الله يكون ح اجنبيا
واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه وان كان ان جعلناه مصدرا مؤكدا يكون داخلا
في مقول قولوا فلا يكون اجنبيا بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى القول بالبدلية شيء
اخر وهو تخلل قوله قولوا امنا بالله وتلك الجمل الكثيرة بين البدل والمبدل عنه واما قوله
فان امنوا بمثل ما امنتم به الايات فهي ليست اجنبية لانها مرتبة على ما قبلها بشهادة الفاء وحذام
امرأة حذرت قومها من غارة قوم فانكروا ذلك فلما نزلت بهم الغارة قالوا صدقت
حذام وضرب به مثلا حتى قال القائل اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما
قالت حذام قوله لا تكون الا منقطعة اذا قرئ بالتاء يكون خطابا مع اهل الكتاب كما ان
ما قبله وهو اتحاجوننا خطاب ليضامهم فهي متصل بما قبله فيجوز ان يكون ام متصلة واما
اذا قرئ بالياء فالضمير الغائب وان رجع الى اهل الكتاب لكن الغيبة لا تكون بعد الخطاب
الا لاعراض عنهم وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام الا منقطعة عما قبله وبهذا خرج الجواب
عما يقال ام اذا وقعت في سياق الاستفهام بين جملتين احتملت الاتصال والانقطاع ح
فلم خص الحكم على الانقطاع وقد اجيب بانه لا شك في كون الانسب الانقطاع ح ام على ذلك
التقدير ومن عادة المصنف الجزم بالانسب والاحق قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله الضمير في عنده راجع الى من كتم ومن الله صفة ثانية لشهادة اي شهادة كائنة من الله او صادرة
منه وهو بدل من قوله شهادة الله واحد المعنيين ان المراد من كتم اهل الكتاب والكتمان
محقق والاخر انه عبارة عن المسلمين والكتمان مقدر قوله براءة من الله قال المصنف من
لابتداء الغاية متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة
واصلة من الله الى الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان فكذلك من في قوله
من الله كما بيناه قوله فالله ليرجعن الى دينهم وهو الكفر فان اباء النبي صلى الله عليه وسلم على ما يزعمون
كانوا كفارا قوله وقبل الرمي يراش السهم مثل يضرب في تهيئة الالة قبل الحاجة اليها والواو
من كلام المصنف قوله وهو ما يوجبه الحكمة لا يحسن ان يقال هو بدل صراط لانه يتنبه بقوله
توجيههم والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله [illegible] في الصراط بل هو
عايد الى الهداية التي يتضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبارها والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم
توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على ما توجبه الحكمة والمصلحة قوله ومثل ذلك
الجعل يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا
قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطا وكنا نقول [illegible] في شرح هذا الكتاب ذلك اشارة
الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله بل اشارة الى الجعل المشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم

بعد الخطاب صح

امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشي بنفسه لكن نقول بالفارسية
بجنين كردم وبجنين ميكنم واين اشارت است باين فعل ومكانه لا تشبيه فيه بنفسه وسيرد
عليك امثال هذا المعنى والوسط اسم لعين ما هو بين طرفي الشي كمركز الدائرة وبالسكون
اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا والاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا
وداخلا عليه حرف الجر بخلاف الثاني فيقال وسطه خير من طرفه وضربت وسطه وجلست
في وسط الدار وجلست وسط الدار بالسكون لا غير وقد يبنى منه افعل التفضيل فيقال
للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى فكان قائلا قال الوسط اسم فكيف وقع صفة
لامة اجاب بانه استعمل في معنى الوصفية مجازا فان الوسط مستلزم للخيار او العدول
فاطلق الملزوم واريد اللازم ولما كان في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصفية استوى فيه
المذكر والمونث والواحد والجمع والمراد زيد وله ولذلك استوى فيه والانظار الاعطاء
والاعوار الف و والطائي هو ابو تمام يمدح المعتصم في فتح قلعة من العمورية قوله بلا
قبل لكم اي لما كانت شهادته ان يزكيهم ويعدلكم فهي شهادة لهم لا عليهم فكيف قال ويكون
الرسول عليكم شهيدا اجاب بان الشهيد ضمن هاهنا معنى الرقيب فعدي تعديته بعلى يوضحه
ان على علة الكلام وصف الرب بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب
عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحادهما معنى لكن خص اولا ثم عمم كما تقول كنت محسنا
الينا وانت محسن الى كل احد فلذلك اجري الشهيد مجرى الرقيب في تعديته بعلى قوله
وقيل ليكونوا عطف على قوله ورد وله ففي الاية قولان احدهما ان شهادتهم وشهادته
وهي التزكية في الاخرة والثاني انهما في الدنيا اما شهادتهم فظاهر واما شهادته وتزكيته اياهم
فحيث قال المسلمون عدول بعضهم على بعض ولما كان سوال تزكية الشهادة لهم مشتركا بين
القولين فلو اخره عن القول الثاني لكان انسب قوله وفي الاخرة اختصاصهم هو من باب
قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول احدا سواهم فالغرض اختصاص
شهادة الرسول لهم لا اختصاصهم بشهادة الرسول حتى ان الرسول لا يزكي غيرهم لا ان لا
يزكيهم غير الرسول قوله ويجوز ان يكون بيانا عطف على قوله يريد والفرق بين الوجهين
ان الجهة التي كنت عليها هي الكعبة في الوجه الاول وبيت المقدس في الثاني وقوله على
حرف اي على طرف من الاسلام ينكص يرجع قوله الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه اي بين نفسه
وبين بيت المقدس واعلم ان مدينة بين مكة وبيت المقدس على هذا الوضع



فلما كان الرسول عليه السلام في مكة توجه الى بيت المقدس لكن
يجعل الكعبة بينه وبين نفسه حتى كانه متوجه الى الكعبة وبيت المقدس
فلما ذهب الى مدينة تعين التوجه الى احدهما لامتناع الجمع فحول القبلة الى الكعبة قوله قلت

فهذا الوجه الاول في الجواب ان المراد بهذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء فالله تعالى
عالم لمن يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه قبل وجودهما لكن هذا العلم لا يتعلق به الجزاء
ضرورة ان مجازاة احد لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه
ثم لما صار موجودا وصدر عنه الافعال علم الله به علما يتعلق به الجزاء فالله وان كان عالما
به دائما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل به بعد وجوده او نقول المراد علم
المشاهدة فان الله تعالى عالم بالشي قبل وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده
وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان علم الله تعالى بالاشياء متحتم دائما لا يتغير اصلا وانما
يتغير تعلقاته واضافاته فالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع الرسول وبمن ينقلب على عقبيه فاندفع
الاشكال والتحقيق ان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تعالى مشاهدات في اوقاتها دائما
ولا تغير في علم الله تعالى اصلا وانما الغيب والشهادة بالنسبة الى علم المخلوقين فالله تعالى يعلم
ما هو غيب عنا وما هو مشاهد لنا لا انه يعلم ما هو غيب عنه بل جميع الموجودات والمعدومات
في ازمنتها مشاهدة له دائما وقد يكون المراد ليعلم اولياؤنا وهو الوجه الثاني في الجواب
والوجه الثالث ان المراد بالعلم التميز في الوجود الخارجي لان العلم سبب التميز والتميز في الوجود
الخارجي لا يكون الا بعد وجوده فالوجه الاول تخصيص والثاني في اضمار والثالث مجاز
من باب اطلاق السبب على المسبب قوله الا على الثابتين الصادقين لقائل ان يقول هدى
الله جملة فعلية فكيف دلت على الثبات والاستمرار والجواب ان الثبات ليس مستفادا
من الجملة بل من ان المراد بالذين هدى الله من تبع الرسول وهم في مقابلة من ينقلب
على عقبيه قوله وصلى الى بيت المقدس قبل التحويل فصلوته غير ضائع فعلى هذا
معنى الاية ما كان الله ليضيع اعمالكم قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل على الجزء او المعروض
على العارض وكذا الوجه الاول واما الوجه الثاني فمن الكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة
الايمان قوله ما لك في اي تراب اراد الخارج حط منزلته بهذا الاسم لكن روي انه قيل لسهل
بن سعد ان امير المدينة يريد ان يبعث اليك تسب عليا كرم الله وجهه عند المنبر قال ما اقول قال
اقول قال تقول ابا تراب قال ما سماه بذلك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل رسول
الله صلعم على فاطمة رضي الله عنها ذات يوم فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك مضطجع في
صحن المسجد فوجده قد سقط رداؤه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح
التراب عن ظهره اجلس ابا تراب فوالله ما سماه به الا رسول الله صلى الله عليه وسلم والله ما
كان اسم احب اليه منه قوله ومعنى العلم المعرفة اي لا يكون من افعال القلوب ولذا اقتصر على
مفعول واحد ومن يتبع بناء على ان من موصولة ويجوز ان يكون العلم من افعال القلوب ومن
متضمنة لمعنى الاستفهام وهو مفعول اول ومن يتبع مفعول ثان اي ليعلم انهم يتبع لا يقال اذا جعل

اي ان كان العمل جزءا من الايمان والاعمال من مواد من الايمان لا من الزوائد
مصحح

واستفهامية لم يبق لقوله ومن ينقلب على عقبيه تعلق بنعلم لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق
بما قبله فيقع ضايعا لانا نقول بل يتعلق بيتبع حالا من فاعله اي ليعلم اي فريق يتبع الرسول
متميزا ممن ينقلب قال المصنف افعال الشك واليقين تعلق دون غيرها اي تعزل
عن العمل اللفظي بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ومعنى التعليق انها تعمل عملين
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة
بينهما معلومة او مشكوكة فاذا دخل اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى ولم
يعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل كالشئ المعلق بين السماء والارض
قوله وجيران لنا كانوا كرام اوله فكيف اذا مررت بدار قوم قوله كثير الرؤية اي لفظ
قد للتقليل استعير هنا للتكثير لمجانسته بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد يستعار
للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود وتمام البيت كان
اثوابه مجت بفرصاد ومصفرا انامله اي مقتولا اخرج دمه فاصفرت اصابعه مجت رميت
والفرصاد التوت قوله واطعن بالقوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح المجدح
الدبران والعرب يقولون انه يمطر به ومجاديح السماء انوارها وخفقت النجوم غابت
وطعن في المفازة ذهب والباء في بالقوم للتعدية يقال ذهب بالقوم في
زمن الجدب الى الملوك حتى تغيب الدبران وينزل القحط قوله جواب القسم لان اللام
في ولئن اتيت موطئة للقسم قوله ما جاوا اي اضطربوا من الموج قوله لشدة الشكيمة الشكيمة
من اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد قوله وقوله
ولئن اتبعت اهواءهم مبتدا خبره كلام واقع بعده الا افصاح اي بعد افصاح الله عن حقيقة
حال الرسول المعلومة عند الله وذلك الافصاح في قوله وما انت بتابع قبلتهم قوله
لمن المرتكبين الظلم الفاحش انما فسر قوله لمن الظالمين بالظلم الفاحش لانه مؤكد بوجوه
من التاكيد لام القسم وان واللام في خبرها والجملة الاسمية ولم يكن ذلك الا لانه فاحش
والاية تضمنت لطفا بالنسبة الى المؤمنين وزيادة تحذير واستفظاعا بالنسبة الى الكافرين
وتهييجا والهابا للرسول اما اللطف فلان من بلغت منزلته الى اقصى نهايات الكمال اذا
خوطب بذلك الخطاب الهايل فالمؤمنون اولى بان يحذروا متابعة الهوى واما
الاستفظاع فلان الاية تحذر عن ترك الدليل وتتبع هواه والكافرون مبالغون في
ذلك واما التهييج فلان منصب الرسالة في غاية البعد عن اتباع فلا يكون ذلك الا لمزيد
الثبات على الحق كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قوله كلتا القبلتين باطلة مثل لن
نصبر على طعام واحد مع انه من وسلوى لانهما طعام المترفه فالمراد الوحدة النوعية
اذ المن والسلوى واحد في انهما طعام المترفه والقبلتان واحد في انهما القبلة الباطلة

الباطلة قوله وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر فيه نظر لان من ابتداء قوله سيقول
السفهاء الى هنا تكرر الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
قد نرى تقلب وجهك ولئن اتبعت اهواءهم الى غير ذلك نعم فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة فكيف يقال ما سبق له ذكر فنقول تلك الايات وردت في شان
القبلة وهذه في شان نفسه ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا
تغني عن مرجع الضمير في هذا الباب سبق ذكره في باب الخ قوله يشهد للاول لان نظم
الكلام على التفسير الثاني كما يعلمون التورية او نحو ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم عرفنا
ان الضمير راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا ذكر رهين الاية في القران وفي
غير هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولمن ذهب الى ان الضمير للقبلة ان الايات
الاتية في امر القبلة كما ان الايات التي فيه فالمناسبة تقتضي اتحاد الضماير وان يكون
هذه الاية ايضا فيه قوله استثناء لمن امن اي هذا الاستثناء معنوي لا اصطلاحي اي اخراج
لمن امن او لجهالهم بيانه ان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
ابناءهم الان فريقا منهم ليكتمون الحق وفريقا يكتمون فقال وفريقا ليخرج الذين امنوا لانهم
ما كتموا او ليخرج الجهال لان الكتمان موقوف على العلم فلا يصدق عليهم انهم كتموا او لانهم وصفوا
بالعلم فاهل الكتاب ثلث فرق فرقتان تخرجان من الاية لانهم اما امنوا او لم يؤمنوا ومن
لم يؤمنوا اما جهال او علماء فالكاتمون هم العلماء الذين لم يؤمنوا وعلى هذا لو كان مكان
او القاسمة الواو الواصلة لكان اولى قوله وفيه وجهان لو اجعل الحق خبر مبتدا والضمير
في قوله هو الحق يكون راجعا الى ما سبق وهو اما ما عليه الرسول الدال عليه قوله ما جاءك
من العلم او ما يكتمونه المشتمل عليه ليكتمون الحق واياما كان لا يكون اللام في الحق الا للجنس
وهو ظاهر لا ستر به فالضمير في قوله وفيه وجهان لا يرجع الى الله تعالى الى وهو ان الحق
مبتدا الوجه الاول ان يكون اللام للعهد عما عليه الرسول اي هذا الذي عليه الرسول
من ربك او ما يكتمونه اي هذا الذي يكتمونه من ربك فقوله هذا الذي يكتمونه اشارة الى ان اللام
للعهد عن الذي يكتمونه واما قوله هو الحق فليس هو الحق المذكور في قوله بل اوله
ليكون متعلقا بقوله من ربك والا كان الا وجب ان يحذف كما ذكرنا والوجه الثاني ان يكون
للجنس اي حقيقة الحق من ربك وهذا المعنى لا يوجب ان لا يكون فرد من افراد الحق من غير الرب
والا لزم ان يكون اللام للاستغراق الجزء على انه قال في الحمد لله رب العالمين الحمد لله وليس
للاستغراق حتى يمكن ان يكون بعض افراد الحمد لغير الله ثم قال معناه الحق ما ثبت انه من الله
فقدر الخبر معرفة ولعل هذا التقدير انما استفاده من مقتضى المقام فلهذا افاد التركيب الحصر
قوله وان يكون حالا اصل فيما هذا الا بد ان تقدر المبتدا ثم هذا لا يصح قلنا انما يجب ذلك لو كانت

بالا مستقلة لكنها مؤكدة لانها لازمة للحق كقولك هو الحق بينا **قوله** او في انه في دين في
معنى النهي الفوايد المذكورة في قوله انك اذا لمن الظالمين وقيل ليس المراد نهي الرسول
عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر
الامة بالاكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والاول من باب التشابه
والثاني من قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه على ان الخطب بلغ من العظم
الى حيث لا يختص بالخطاب احد وفي الثاني تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم لانه امام
امته وقدوتهم اعتبار التقدمة واظهار الرتبة **قوله** ولكل من اهل الاديان لفاعل في
ولكل وجهة بالتنوين احتمال ان يكون هو موليها راجعا الى كل وان يكون لله واحد
المفعولين محذوفا على الاحتمالين اما على الاحتمال الاول فهو وجهه واما على الثاني فهو اياه
اي كلا من اهل الاديان ولفاعل على الاضافة تعين عود الضمير الى الله تعالى وفي توجيهه
وجهان احدهما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير فيه عائد الى الوجهة اي الله مولي الوجهة
صاحب كل وجهة فلما قدم لدخل اللام لضعف العامل كما يدخل اللام في معمول المصدر
واسم الفاعل وكقوله للرؤيا تعبرون الوجه الثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية
ولكل وجهة مفعول ومفعوله الاخر محذوف لتقدير الله مولي التولية كل وجهة اهلها
فلما قدم ادخل اللام كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشى ان يلقها ذيب
الضمير في يدرسه للمصدر لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرس اخذ مفعوله فلا
يكون للقرآن مفعولا فلا يكون لادخال اللام فيه وجه ولما كان الضمير للمصدر يكون للقرآن
مفعوله واستقام ادخال اللام عليه لتقدمه فكذا في الاية وقد اورد المصنف مثالين لج
للوجه الاول وهو لزيد ضربت فان الاصل ضربت زيدا فلما قدم لدخل اللام والثاني للوجه
الثاني وهو لزيد ابوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا لزيد واذا لم يكن لدخول اللام عليه
فمفعوله لزيد اي لزيد ابوه ضارب الضرب ولفاعل في موليها عائد هو الى كل ولا يجوز
ان يكون كناية عن الله وهو مولاها مجهول يتعدى الى مفعولين الاول مستتر في مولاها
يرجع الى هو والثاني في ضمير الوجهة **قوله** ومعنى اخر اي ومنها معنى اخر عطف على قوله المعنى
لكل امة اي يحتمل ان يكون الاية عامة لكل اهل دين من الاديان لقوله منكم ومن غيركم
فان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى وفيه يكون قوله فاستبقوا الخيرات على عموم امر القبلة
وغيرها وعلى عموم اهل الاديان وكذا قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ولهذا قال
من موافق او مخالف بيانا للضمير المرفوع في تكونوا والضمير المجرور في بكم ونظام كلام المصنف
تخصيص الخطاب في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين وهو غير ملايم لعموم الاية ولعموم قوله

ولعموم قوله اينما تكونوا ويحتمل ان يكون الاية خاصة بامة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه يجوز
ان يكون قوله فاستبقوا الخيرات عاما في القبلة وغيرها وان يختص بالجهات الفاضلة
فان القبلة عند ابي حنيفة جهة الشرق مثلا لمن كان في غرب الكعبة ولا شك ان بعضها
يكون مسامتا للكعبة وبعضها غير مسامت والفاضلات من الجهات هي الجهات المسامتة
لا غير المسامتة وعلى كلا التقديرين تخصيص قوله اينما تكونوا بامة محمد صلى الله عليه وسلم
ليطابق تخصيص الاية واليه اشار بقوله اينما تكونوا من الجهات المختلفة الى اخره **قوله**
وهذا التكرار لتأكيد امر القبلة بتولية الوجه شطر المسجد الحرام وذكر هنالك مرات لتقبيحهم ولانه
علق بالاولى **قوله** وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم يعني بالكتب الجنبة
ومعناه حق مكتوب في زبر الاولين وانه من امارات نبوتك وبالثانية قوله وانه للحق من
ربك يعني ما خصصتك بما لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وحيا ووحيا وبالثالثة قوله
لئلا يكون للناس عليكم حجة **قوله** ولانه تعين في المرتين الاوليين حقيقة التولية وفي الاخيرة
فائدتها **قوله** اي حجة كائنة للمنصفين الا الذين من الناس المعاندين رجع الكلام الى انه
حق ان القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس المنصفين عليكم حجة ومنهم من انها لو لم تحول كانت
حجة المنصفين فما تلك الحجة **قوله** ويجوز ان يكون المعنى عطف على قوله ومعناه لئلا يكون
حجة والفرق بين الوجهين ان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود واعتراضهم ترك ما هو
مذكور في نعته وفي هذا الوجه العرب واعتراضهم ترك قبلة ابيه العرب **قوله** ولكن لا تشعرون
انبت الله حيوتهم ولا شك ان حيوتهم ليست بهذا الجسد بالقوة لانعدامه وتلاشيه
واضمحلاله فلا بد ان يكون حيوتهم بجزء اخر روحاني فلهذا قال ولكن لا تشعرون لان
شعورهم ليس الا بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيه اشارة الى
ان الارواح جواهر قائمة بانفسها وانها تبقى بعد الموت دراكة وعليها جمهور الصحابة
والتابعين وبها نطقت الايات والسنن ويدل على تدايد لهم اثبات الفرح والرزق
لها ضرورة انه ملزوم لادراك ما لم يكن فان قلت اثبت الله هو الحيوة في الشهداء مع ثبوتها
في الجميع فما وجه هذا التخصيص فنقول المراد بتلك الحيوة الحيوة المخصوصة من عند الله بالقرب
والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة لان من ليس كذلك لم يكن حيوته معتدا بها
فكانه ليس بحي وقالوا يجوز ان يجمع الله هذا قول من لا يثبت المعاد الروحاني ولا يقول
الا بحيوة الجسم وكانه جواب منهم عن سؤال مقدر وهو انه كيف يجوز ان يقال الشهداء احياء
ونحن نرى جميع اجزائه متفرقة لا حيوة فيها اجابوا بانه لا يلزم ان يحيي الله هو جميع اجزائه
بل يمكن ان يحيي الله بعض اجزائه وان كان في حجم الذرة ويعرض عليه الروح والفرح وهذا
لا طائل تحته **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم اورد هذا الحديث للدلالة على ان المراد بالثمرة

يحيي ان

الولد فان قلت البلاء موعود في الاستقبال وهذه الامور موجودة فيقول
الفعل للحال فلا اشكال قوله الصلوة الحنو في الاية اشكال وهو ان الصلوة من الله رحمة
وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة ففيها تكرار اجاب بان المراد بالصلوة الرأفة
لما سبق ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو والعطف لما فيهما من الانحناء
والانعطاف ثم استعمل في الرأفة فالصلوة فيها مجاز في المرتبة الثانية فالجمع بين الصلوات
والرحمة في الاية كالجمع في قوله رأفة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات الكثرة كما في لبيك
وسعديك اي رأفات متواترة رأفة بعد رأفة والتنكير في رحمة للتعظيم اي رحمة اي رحمة
ثم في الصحاح ان الرأفة اشد الرحمة وقيل الرأفة ان تدفع عنك المضار والرحمة ان توصل
اليك المنافع فان فسرنا الرأفة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كما كان ولا استقلال
من الاعلى الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان نفسرها بالمعنى الثاني قوله
كالصفان والمقطم فانهما علمان مع الالف واللام كالصفا والمروة والصفان موضع الى
جنب رمل عالج والعالج موضع بالبادية بها رمل والمقطم جبل بمصر قوله كان على الصفا
اساف حاصل الجواب ان رفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس
الطواف كالعكان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع
الجناح يرجع الى مكان النجاسة لا الى الصلوة وما فيه من التخيير عطف على رفع الجناح اي
وبدليل ما في رفع الجناح من التخيير استدل على ان السعي تطوع بثلثة اوجه الاول انه رفع الجناح
عن الطواف وفي رفع الجناح التخيير كما في قوله فلا جناح عليهما وجوابه ان قوله فلا
جناح عليه اي لا اثم عليه يدخل تحته الواجب والمندوب والمكروه والمباح فلا دلالة
فيه على التخيير وايضا قد تقرر ان رفع الجناح غير منصرف الى السعي الثاني قوله ومن تطوع
خيرا فيتبين انه تطوع كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو
خير له وفي هذا التشبيه نظر لان المراد بالخير في هذه الاية ما هو الزيد في مقدار الفدية على ما صرح
به بعده ولو اريد بالخير ههنا الزيادة على السعي لم ينتظم الدلالة وهذا الجواب عن الدليل بانه كما
اوجب الفدية ثم ندب الى الزيادة وهو التطوع بالخير كذلك يجوز ان يوجب الطواف ههنا
ثم يندب الى الزيادة على مقدار الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر الثالث قراءة
ابن مسعود وحمل القراءة المشهورة عليها كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا وكقوله
ان تقولوا يوم القيمة ومعناه ان لا تقولوا وجوابه انها قراءة شاذة والقراءة الشاذة
لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها قادح في كون القرآن متواترا قوله لقوله عليه السلام اسعوا
هذا انما يدل على الوجوب وهو القدر المشترك بين المذهبين لا على الركنية وهو ظاهر قوله
يعني الذين ماتوا قسم الذين يكتمون الى قسمين لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما

واما ماتوا على غير توبة وهو قوله ان الذين كفروا فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم
عليهم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين فيكون المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين
كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة كان تكرارا اجاب بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون
في الحيوة ثم ذكر انهم ملعونون بعد الممات قوله ولا هم ينظرون من الانظار وهو التأجيل
والامهال والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا او من النظر اما بمعنى الانتظار اي لا
ينتظرون او بمعنى الرؤية اي لا ينظر اليهم نظر رحمة فكل من المعاني على تقدير اشتقاق قوله
فرد في الالهية ذكر الواحد بعد الاله ليدل على ان تلك الوحدة في الالهية كوصف الرجل
بانه سيد واحد او عالم واحد قوله لا اله الا هو قيل هو بدل عن موضع لا واسمها لان الاولى في
الوجهة الا الله والا عناد على الا الله فلم يجز النصب لان ما قبل الكلام لا اثبات الصانع
ونفي الشرك تبع وفي النصب على الاستثناء الاعتماد على الاول اقول المستثنى اذا كان
بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه ويختار ابداله كقولك ما جاءني احد الا زيد لكن في ابداله
اشكال وهو ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيكون العامل في زيد ما جاءني
فيلزم اشتراك احد وزيد في عدم المجيء وليس كذلك وبيانه ان الغرض من البدل هو المقصود
بالنسبة الى متبوعه والنسبة الى متبوعه ههنا هي السلبية فيلزم ان يكون زيد مقصودا بالنسبة
السلبية ولا جواب عنه الا ان يقال ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي بالا فيكون زيد بدلا
بالنسبة الى المجيء الى عدمه فكانك تقول جاءني احد زيد ومن يكون زيد مقصودا بالنسبة لا صح
دون احد فاحد ليس مقصودا بالنسبة الايجابية واما بالنسبة السلبية فمقصود قطعا ضرورة
ان نفي المجيء عن غير زيد مقصود كما ان اثبات المجيء لزيد مقصود هذا اذا جعلناه بدلا اما
ان جعلناه منصوبا على الاستثناء فظاهر ان النفي والاثبات مقصودان ايضا فلا تفاوت
في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار البدلية فانه يرجع الى اللفظ وهو تجانس المستثنى والمستثنى
منه في الاعراب اولا ان عامل نصب المستثنى اشكال لا يخلو في عامل البدل كما خرجوا به اذا ثبت
هذا فنقول لا اله كلام منفي تام على مذهب اهل الحجاز ومن بني تميم اما على مذهب الحجازيين فلانهم
لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء بعد كلام تام موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب واما
ان الاسم محتاج على الاتباع في الرفع وعلى الا الله في النصب فغير مستقيم لما تبين ان لا تفاوت في المعنى
بينهما ولما كان المقصود من كلمة التوحيد والتوحيد ليس هو اثبات الصانع فقط بل مع نفي
غيره فعلم ان الاثبات مقصود وكذلك النفي ايضا مقصود قطعا نعم لم يرد في الآيات
الا الرفع وفي امثال العرب الا الرفع فوهم وجوبه وليس كذلك قوله ولا يكون سواه يعني الصفة
يريد ان ذكر الرحمن الرحيم للاحتجاج على التوحيد لانه لما كان موليا لجميع النعم وكل شيء سواه
ليس موليا بجميع النعم بل اما نعمة او منعم عليه فلا يستحق العبادة غيره فلا يكون غيره الها

بما ينفع الناس ما اما موصولة فالتقدير بالذي ينفعهم مما تحمل فيها اي في الفلك فاعل ينفع ضمير عائد الى ما واما مصدرية و فيكون فاعل ينفع ضميرا عائدا الى الفلك والى الجري **قوله** عطف على انزل او احيا اعلم ان قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها مشتمل على فعلين الاول انزل وهو صلة والثاني فاحيا وليس بصلة بل مرتب على الصلة فقوله وبث فيها الظاهر انه عطف على الصلة وهو المراد بقوله داخل تحت حكم الصلة و ذلك لان وزان قوله وبث فيها من كل دابة هو وزان انزل من السماء من ماء حيث ذكر الفعل وحذف المفعول واتى بمن بيانا كانه قال وما بث من كل دابة كما قال وما انزل من السماء من ماء واليه اشار بقوله فكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة فهو بيان للمطابقة بين القرينتين واما قوله لان قوله فاحيا به الارض ~~بعد موتها وذلك مما لا يجوز ان جاء بان احياء الارض ليس باجنبي~~ فهو جواب لسؤال يقال لو كان وبث عطفا على انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو فاحيا به الارض و ذلك مما لا يجوز فاجاب ان احياء الارض ليس باجنبي لان الفاء للسببية فهو مسبب للانزال والمسبب متصل بالسبب كالشيء الواحد ويجوز عطفه على فاحيا وح يكون من جملة ما في الانبات وكان سائلا يقول فيجب ان يكون انزال الماء سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك قال نعم كذلك لانهم يعيشون بالمطر وينمون بالخصب ولهذا قدر بقوله ينمون بالخصب ويعيشون **قوله** قبولا القبول هي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال التي تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصف الشديد الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح سحابا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار **قوله** تجح بها الجح في الحقيقة قذف اللعاب فاستعير هنا لعلم الاعتبار والاعتداد **قوله** على انه مصدر من المبني للمفعول المصدر كما يكون من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول فيقال ضرب زيد ضربا كما يقال ضرب زيد عمروا ضربا **قوله** ما هله هي قبيلة من قيس عيلان والحيس تمر يخلط بسمن واقط **قوله** ارتكبوا الظلم العظيم لما كان الذين ظلموا اشارة الى متخذي الانداد وقد سبق ذكرهم فاصل الكلام ولو يرون فلما وضع المظهر موضع المضمر دل الكلام على ان ظلمهم لاتخاذهم الانداد فكان ظلمهم عظيما لان الشرك ظلم عظيم فلهذا قال المعنى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم وفي قوله ولو يعلم هؤلاء وقوله اذ عاينوا العذاب ايذان بان الرؤية في قوله ولو ترى بمعنى العلم وفي قوله اذ يرون العذاب بمعنى الابصار **قوله** على خطاب الرسول وعلى هذا يكون قوله ان القوة الى اخره تعليله بالجواب اي لرأيت امرا عظيما لان القوة على الثواب والعقاب لله وان الله شديد العذاب للكافرين **قوله** وقرئ اذ يرون على البناء للمفعول من الاراءة لا

لان الرؤية **قوله** واذ في المستقبل اي استعمال اذ في المستقبل كاستعمال ومنا دخل في المستقبل كما ان المراد من نادى الاستقبال وقد صور بصورة الماضي لان الله تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع فكانه وقع كذلك اذ للماضي وقد دخل في يرون وهو مستقبل لقطعية وقوعه **قوله** لقد تقطع بينكم اي الاسباب والوصل التي بينكم وهذا على قراءة الرفع ومن قراءة بالنصب جعله ظرفا اي فيما بينكم واما الباء في بهم فللسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل للحال اي موصولة بهم الاسباب وقيل بمعنى عن كقوله فسئل به خبيرا اي عنه **قوله** مثل ذلك الاراء المشهور الا راءة لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله واقام الصلوة وانما فسر بالاراء ليطابق تذكير ذلك اي مثل ذلك الاراء الفظيع الاتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون اشارة الى اراءة حقيقة حالهم حين تبرؤا من بعضهم اي اراءتهم العذاب **قوله** هم يرشون اللبد تمامه واجرد سباق يبذ المغاليا يرشون بضم الياء اي يجعلون اللبد فراشا لظهر كل طمرة وبفتح الياء اي يرشون اللبد على كل طمرة وهي الرمكة والوثابة وكل اجرد اي كل فحل كريم والمغالي بضم الميم السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي السهم والمعنى يسبق السهم في غلوته وقوله على قوم او مجمي الى دلالة التركيب على تقوي الحكم بمعنى انهم لا يخرجون من النار لا على ان غيرهم يخرجون منها وكذا معنى البيت انهم يرشون اللبد على التحقيق لا ان غيرهم لا يرشون وقيل هذا بناء على مذهبه لان صاحب الكبيرة عندهم مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم على الاختصاص يلزم خروج صاحب الكبيرة عن النار اقول بحثه ان لم يبن على مذهبه لان الضمير في ما هم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا بالاتباع وليس كذلك لان جميع الكفار مخلدون سواء كانوا اتباعا او متبوعين **قوله** ومن للتبعيض في قوله مما في الارض وهذا اذا جعل حلالا حالا واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين وتقدم هذا البحث على قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انسب بالترتيب قوله كانها على الواو والقاعدة ان الضمة اذا كانت على الواو يجوز قلبها همزة وههنا ليست الضمة على الواو لكنها حيث كانت على جارها جعلت كانها عليها **قوله** كالغرفة الغرفة المرة الواحدة وبالضم اسم المفعول منه وهو الشيء المغترف بالكف والجمع غراف **قوله** كيف كان الشيطان امرا بمعنى الامر متسلط على الناس مع انه ليس للشيطان سلطان فكيف يكون امرا والجواب انه شبه بعث الامر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشيء وطوى ذكر المشبه به فيكون استعارة تبعية ولفظ امر الشيطان والطاعة الا ان ذو عنزلة الامور المنقاد وفي الاستعارة كناية زجرية عن ما موريته وانقياده له **قوله** لهم اي قولوا لهم ولذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله وفي مرجع الضمير ثلثة اقوال الى الناس والى المشركين والى اليهود فهم في قوله هم المشركون وهم طائفة يرجع الى هم في لهم **قوله** والمعنى

[illegible]

بمعنى الواو الهمزة في اولو كان يدل على طلب الفعل وقالوا بل نتبع ما الفينا يدل على خصوصيته ومعناه ايتبعونهم اي اتتبعون اباءكم والحال لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا دليل على منع التقليد فان المقلد ان علم كون متبعه محقا فانما يتبع الحق فيتسلسل والا فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون متبعه محقا بل يتبعه وان كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل قوله لابد من تقدير مضاف لان الذين هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به وانما المطابقة لو قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم اي بهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر ومعناه وهو ان الذي ينعق بالا يسمع الا دعاء مثل على اصوات الناعق وتعقيمه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه اصوات الذين كفروا وداعيهم ودعاؤهم فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء ثم قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق لما كان معناه تشبيه الكفرة بحال الناعق في الكفرة احوال من سماع الايات والنذر ومن اتباعهم اباءهم ومن دعائهم الاصنام فالمراد تشبيه اي حال من تلك الاحوال اختلفت الاقوال فقال المصنف والمعنى وهو مشترك بين التقديرين اي حال داعي الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم كما انها لا تسمع الا صوتا لا يسمعون الا صوتا من غير فهم وهذا على التقدير الاول ويعلم منه المعنى على التقدير الثاني وهو ان مثلهم في عدم سماعهم الا صوتا كمثل البهائم قوله ويجوز بيان لهذا المعنى ايضا والفرق ان المراد هنا الا يسمع منه البهائم وههنا الاصم واما قوله وقيل معناه في اتباعهم فهو تشبيه حالهم في اتباعهم اباءهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا على التقدير الثاني ويعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه كما يمكن ان يقال كبهائم الذي ينعق يمكن ان يقال حال اباء الذين كفروا في انهم لا يتبعون الا ظاهر حالهم كحال الذي ينعق بالبهائم واما قوله وقيل معناه ومثلهم فهو تشبيه حالهم في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا لا يقال رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به انما يشترط لو كان التشبيه مفرقا لكن يجوز ان يقال هذا التشبيه مركبا فمن رعاية التقابل غني لانا نقول قد ظهر ان المصنف لم يحمل هذا التشبيه الا على التشبيه المفرق فالسؤال على هذا التقدير على انه لا يجوز ان يكون من المركب على هذا القول لان تشبيه مجموع بمجموع

بمجموع لابد ان يكون لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به دخل فيه لكن قد ذكر في جانب المشبه به انها تسمع نداء ولا دخل له في المشابهة بل يكفي في التشبيه ان يقال كمثل الذي ينعق بما لا يسمع قوله فانعق بضانك نحو جرير وتقول انك من رعاة النعم لا من الاشراف وما تشتغل الا بما يشتغل في الخلاء انك من الاشراف فضلا قوله من مستلذات الطيب لانه معان الطاهر والحلال والمستلذ فعبر الطيبات بالمستلذات تعالى من فسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون الا حلالا قوله حرم على البناء للفاعل قيل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر وجوابه ان القصر اما على الاطلاق كقولنا لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم لمن عنده انه هذا شاعر منجم فهو يفيد القصر بالنسبة الى وصف التنجيم اذا عرفت هذا فالاية تفيد قصر الحرمة في المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احله الله فان الكفار وان استحلوا المذكورات حرموا بعض ما احله الله كالسائبة والحام والوصيلة وامثالها كانهم قالوا هل حرمت علينا لكن تلك احلت فقيل لهم ما حرمت الا تلك واما المؤمنون فقد حرموا على انفسهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك المذكورات فقيل لهم ما حرمت الا تلك فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد قوله على غير باغ على مضطر اخر اي لو حصل مضطر اخر من الميتة قدر ما يسد به جوعته لا يبغي عليه ولا يأخذ منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع والاستيثار التفرد بالشيء من دون غيره واما قوله ولا عاد اي لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا ذلك القدر ثم الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال لا اثم عليه فلا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه كما في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره فافطر فعدة من ايام اخر وقوله فمن كان مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف في هذه المواضع لدلالة الكلام عليه قوله مقصد ما يتغذى به الناس حاصل الجواب ان الميتة لا تتناول السمك والجراد بحسب العرف وان تناولته بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي فان قلت السؤال غير موجه لان المفرد المعرف لا يفيد العموم فنقول لفظ استعمل في المقام الخطابي فيفيد العموم قوله في بطونهم ملء بطونهم لان المراد التجلية اي يجعلون بطونهم محل الاكل كقوله واصلح لي في ذريتي اي اجعلهم محل الصلاح قوله اكلت دما تعني يعني بهوى القرطية النشر تعني بهوى القرط كناية عن طول العنق تخاطب حليلة الناشرة وتقول اكلت الدية ورضيت بها كلها ان لم اتزوج عليك واخذ الدية عار عند العرب واول البيت الاخر ان لنا حرة مجازا والا كاف البرد عد قوله تعريض لما دلت الدلالة على ان الله تعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين

وهو بيان لكل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون بكلام فكأن قوله تعالى لا يكلمهم ولا
يزكيهم تعريض بانه لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم بخلاف اهل الجنة فانهم مكرمون
مزكون وهذا ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوي اي ضد التصريح بل هو كناية اي ايما لان الكلام
ملزوم للاكرام فنفي الاكرام يكون لازما لنفي الكلام فاطلق اللازم واريد الملزوم وكذا اذا
كان نفي الكلام عبارة عن غضبه قوله وقيل فما اصبرهم فان ما في صبرهم الفرق بين الوجهين
ان ما في الوجه الاول للتعجب وفي الوجه الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذلك عبر عن
الفعل اي صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب اي ما في الاصل للاستفهام واما
التعجب فنشا منه قوله والذي روي عن الكسائي جواب سؤال وهو انه بين القولين
ما ارى صبرك مضيين ولا يحسنان ههنا فاجاب بجعلهما لانه في تقدير المضاف قوله او كفرهم
اي كفر اليهود عطف على قوله ذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى
وهو كفرهم والعذاب بالمغفرة فذلك اشارة الى الاقرب وهو عذابهم او الى الابعد
وهو كفرهم فعلى الاول الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود وضع موضع ضميرهم والتعريف
في الكتاب للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا
هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء الثاني
الى اليهود والمشركون كانوا في مكة والمدينة اكابر الناس بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا
في القرآن جر اليهود على الكفر وقالوا نحن اولى ان نكفر به لانه نقيض كتابنا قوله وذلك
انهم اكثروا الخوض تعليل لكون الخطاب مع اهل الكتاب وسبب النزول قوله وقيل
كثر خوض المسلمين عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب فان في هذا الخطاب قولين
احدهما انه خاص باهل الكتاب والاخر انه عام في المسلمين واهل الكتاب ولما كان
من جملة ذلك النزاع قول المسلمين وهو حق لم يجز ان يسلب عنهم البر فلهذا اسلب البر العظيم
فان قلت قال الله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتولية
الوجه الى المشرق والمغرب ليس من قول المسلمين فنقول المراد على هذا القول ليس البر
النزاع في تولية المشرق والمغرب حتى تقولون ايها المسلمون وتقولون ايها اليهود والنصارى قوله
على تأويل حذف المضاف لم في مثل رجل عدل طريقان الاول ان يحمل على المبالغة
كأنه صار نفس العدالة والثاني ان يكون من باب المجاز الثابت في معنى عادل وذي عدالة بحذف المضاف
فلما لم يكن بين الاسم والخبر ههنا مطابقة اوله بثلاثة اوجه فان البر لما كان معناه لم يكن بد من
تقدير مضاف في من آمن او هو بر من آمن والا يحمل على احد الطريقين اما على معنى البار او ذي
البر او على معنى المبالغة كما قال الخنساء ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت وما البيت فما
عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما

فانما هي اقبال وادبار يوما با جزع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار العجول
ناقة فقدت ولدها بنحر او موت والبو ولد الناقة قد يحشى بالتبن وتدنى من الناقة فلما ذكرت ترتع زمانا فلما ذكرت
ولدها تترك الرتع وتقبل وتدبر فهي لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسدت من الاقبال
والادبار فههنا ايضا جعل المؤمن برا كانه متجسم من البر قوله كما قال ابن مسعود ان تؤتيه
في الايتاء على حبه اي تؤتي المال قوله على ذي القربى الرحم الكاشح الذي يضمر لك العداوة
في الشحة قوله لانه لا شيء له هو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لقوله او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي
هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه لقوله واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في
البحر ثم المساكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسال وهو المراد
بقوله والسائلين في الرقاب وانما فرق الله بينهما من حيث يظهر للمسكين المسكنة بما يظهر من
حاله وليس كذلك السائل لانه لا يعلمه يعرف فقره وحاجته قوله المار المنقطع اي عن الرفقة
او الطريق لعدم الزاد يعرف به اي يتقدمه اي بيت المضيف قوله ويحتمل ان يكون ذلك
تفصيل الزكوة اولا ثم اجملها ووسط الصلوة بين المفصل والمجمل لتؤذن بان التعظيم لامر الله
انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم على مذهب
الشافعي لان عنده لا يجوز صرف الزكوة الى ذوي القربى واعلم انهم اختلفوا في المراد من هذا
الايتاء فزعم قوم انه الزكوة فقيل عليه بانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة واتى
الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واشار المصنف الى دفعه باثبات المغايرة
بالتفصيل والاجمال وذهب آخرون الى انه غير الزكوة فقال بعضهم انه من الواجبات واليه
اشار بقوله يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل طعام المضطر ويدل على
ثبوت هذا الوجوب قوله عليه لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى
جنبه وعن الشعبي انه سئل عن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي
السائل ثم تلا هذه الاية وقال بعضهم انه من التطوعات واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل
صدقة واجيب بانه معارض بقوله عليه في المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه
يجب دفع حاجة المضطر وان لم يجب عليه الزكوة وبان المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة
واما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب
وعلى المملوك وذلك غير مقدر قوله واخرج الصابرين رفع الموفون ونصب الصابرين وان
كانا وصفين لمن آمن كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لانه لما
ذكرت الصفات الكثيرة فالاحسن ان يخالف في الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب
يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا
والحاصل انه اعتراض يحقق ماهية البر ستة امور الايمان بخمسة امور وايتاء المال على حبه واقام

في هذا النصف نظر والصواب ان البو جلد حوار يحشى ثم تعطف عليه الناقة اذا مات ولدها والحوار ولد الناقة في اول الحال ه

الصلوة وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها
لم يستحق الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله والذكر لا يقتل بالانثى كما ان الحر لا يقتل
بالعبد فهو مذهبه وجملة الكلام ههنا ان مقتضى قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
ان تقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقة لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى
هذه الآية ينافي ذلك لاعتبار الموافقة فيها فلذلك اختلف العلماء فمالك والشافعي رحمهما الله
على العمل بهذه الآية وانها غير منسوخة اما اولا فلان تلك الآية عامة مبهمة وهذه الآية مفسرة
لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلانها حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في القرآن
لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ فقوله ولان تلك والآية عطف على معنى قوله
ويقولون هي مفسرة لانه في معرض التعليل فهو يستدل على ان الآية ليست منسوخة بالوجهين
قوله انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فان قلت كيف يعمل ابو حنيفة بهذه الآية
وهي شريعة من قبلنا قلت شريعة من قبلنا حجة لنا ما لم يكن منسوخا وامرهم ان يتبايؤوا اي يتساووا
في البواء وهو السواء قوله فمن عفي له من اخيه شيء هو الجاني ومن ابتدائية واخيه هو العافي وشيء
من العفو اي عفو قليل وهو مفعول مطلق مسند اليه كما في قولك سير بزيد بعض السير
لا يقال له في قوله فمن عفي له من اخيه شيء وبزيد في قولك سير بزيد مفعول به ومتى وجد
في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به من معقولية الفعل كما
ان الفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل بدون مضروب
فاذا حذف احدهما وجب اقامة الآخر مقامه فكيف اسند الفعل الى المصدر مع وجود
المفعول به لانا نقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما في المفعول به بحرف فتقديره
مجرى الظرفية ما يتعدى اليه الفعل بحرف جر ليكون الباب كله على سنن واحد ويمكن ان يكون
تقدير الآية فمن عفي له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت
سير بزيد ثم حذفت الباء قلت سير زيد قوله يعني يتعدى بعن الى الجاني اذا ذكر فقط
والذنب واذا ذكر فقط فيقال عفوت عن فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت
عن عقوبته وقوله عفا الله عنك مثال المتعدي الى الذنب اما اذا اجتمعا عدي الى الجاني
باللام والى الذنب بعن فيقال عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهه تارة بقوله عفوت له ذنبه
لان عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وتارة بقوله تجاوزت عنه لان تجاوزت عن ذنبه
بمنزلة عفوت عن ذنبه كما في الآية تقدير فمن عفي له عن جناية لكن ذكر الجناية مستغنى عنه لدلالة
العفو عليه وفيه نظر لانه لو كفى دلالة العفو على الجناية في كل موضع ذكر الجاني فقط لا بد
من اللام فالاولى ان يجعل شيء مفعولا به بتقدير الحرف كما ذكرنا قوله ومنه قوله عليه السلام
احفوا الشوارب واعفوا اللحى اي اتركوا بالغوا في قصها قوله عبارة قلقة اي غير قارة في مكانها

ما عرفنا هذا من مذهب الشافعي بل يقتل على مذهبه الذكر بالانثى ه

مكانها بمعنى استعمال عفى بمعنى محا مضطرب غير معتمد عليه فلا يستشهد به في تفسير العبارة
القرآنية المتداولة قوله وليؤد القاتل بدل الدم ههنا اشكال وهو ان موجب العمد القصاص
على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه والشافعي في قول لقوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فان معنى كتب اوجب ومعنى كتبنا
اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام وقال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم ومعنى في
القتلى بسبب قتل القتيل لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل
فحاصل معنى الآية ان القصاص واجب بسبب القتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص
ويحصل معنى قوله فمن عفي له من اخيه شيء اذا عفا ولي الدم عن القصاص يجب الدية على
القاتل فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الآيات
تناف وفي تقدير المذهبين اضطراب ولعل ابا حنيفة رضي الله عنه يأول الآية بالعفو
على الدية برضا الجاني فانه في يأخذ الدية واما الشافعي فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو
على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها على ان الدية لما لم يكن من موجبات
القتل فلم يكن حقا لولي الدم اصلا فكيف يلزمه بدون رضاه فان قلت لو لم يلتزم
الدية تعين قتله فكان امتناعه عن الالتزام القاء لنفسه في التهلكة وهو منهي عنه كالمضطر اذا
وجد ما يسد جوعته وجب عليه شراؤه قلت فح كان وجوب الدية على الجاني مشروطا
بوجدانه الدية وليس ذلك شرطا عنده وايضا لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله
وحرم العفو والدية تحريم الدية صحيح واما تحريم العفو ففيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله في تفسير الآية عاف ما احل
قومك يأخذوا باحسنها اي منها ما هو حسن واحسن كالقصاص والعفو قوله من قبل غير
القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل وان لم يكن لهم
مدخل في القتل قوله او نوع من الحيوة عطف على قوله حيوة اي حيوة فان التنكير في حيوة
يحتمل التعظيم ويحتمل التنويع وتوجيه التعظيم باحد وجهين احدهما انهم يقتلون الواحد بالجماعة وشرع
القصاص دفع ذلك ففيه حيوة عظيمة واليه اشار بقوله وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد
الجماعة والثاني انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله فيثور الفتنة وكان شرع القصاص
دافعا لذلك ففيه حيوة عظيمة واليه الاشارة بقوله وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو
عطف من حيث المعنى على قوله وذلك لانهم كانوا وقوله لوقوع العلم بالاقتصاص
تعليل للارتداع وقوله لانه تعليل لحصول الحيوة بالارتداع قوله وهو خطاب له فضل
اختصاص يعني ولكم في القصاص حيوة خطاب عام لجميع الامة وتعليله بقوله لعلكم تتقون
مخصص بالائمة على تكرير قوله يعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم

اعلم ان منشأ الاشكال انما يرد على قول المصنف بان يعفى عن بعض الدم فحوله معفوا منه الآية من اللفظ واما بالنظر الى قوله في بعضه انما نزلت في عفو بعض الاولياء فلا يرد ه

اي الان عليه تحمل في التوقف لو لم يلتزم القاتل الدم فما اوفى على العمل بالدية ه

من هذه لابتداء الغاية لان ابتداء التجاوز من قتل غير القاتل ه

لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس قوله مالا كثيرا لا ايقال للمال
خير حتى يكون كثيرا على ما قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد اي لكمال الكثير وايضا لو وجبت
الوصية في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا مفيدا لان
كل احد لا بد ان يترك شيئا ما ولو قدر كان يستتر بعورته قوله وذكر فعلها للفاصل
اي فعل الوصية كتب مذكر لاجل الفصل بينهما فان تانيث الفاعل لما كان لفظيا
يستوي في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان تذكير الفعل اولى فلهذا
اوثر هنالك تذكير الفعل على تانيثه او تقال الوصية بمعنى ان يوصي اي الايصاء فيذكر
الفعل لانه مذكر قوله فنسخت باية المواريث قلت ليس فيها رفع الوصية للوارث فكيف
يكون ناسخة لها اجيب بان الدليل مجموع اية المواريث ومقوله عليه وتلقي الامة ذلك
بالقبول لان خبر الواحد لا ينسخ به القران وانما ذكر اية المواريث وان لم يكن له دخل
في النسخ ليتبين اعطاء كل ذي حق حقه المذكور في الحديث وهذا ما حققه واقول حق
الكلام ههنا ان يقال كتب الله عليكم ان توصوا للوالدين والاقربين ولا شك ان الوالدين
والاقربين منهم من هو وارث فكان الوصية للوارث واجبة وكانوا يوصون في
بدء الاسلام للورثة فنسخت اي الوصية للوارث باية المواريث كان الله تعالى يقول وصينا
لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم ثم ويفصح عنه قول النبي عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق
حقه الا لا وصية لوارث يعني اعطى الله الورثة حقوقهم فلا تعطوهم شيئا فالحديث
بين ان اية المواريث ناسخة وان المراد منها تعيين انصباء الورثة ورفع انصبائهم ثم لما لم
يعلم النسخ الا من هذا الحديث وخبر الواحد لا يجوز ان يكون دليلا على نسخ الكتاب اجاب
بانه تلقي بالقبول حتى نزل منزلة الخبر المتواتر فجاز الاستدلال به على النسخ فان قلت
اخراج الوارث من الاية ليس من النسخ في شيء بل تخصيص فليس للسؤال توجيه فنقول لا بد
ان يكون نسخا لان وجوب الوصية للوارث كان ثابتا ثم رفع لا يقال ثبت ان وجوب
الوصية للوارث نسخ باية المواريث الا في الوالدين والاقربين غير الوارث كان فيهم الوارث
فلا بد ان يبقى وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك لانا نقول هو خلاف الاكثر
على انه منسوخ ايضا قوله او كتب على المختصر عطف على قوله كتب عليكم والشرع من وجهين
احدهما ان الكتبة اما على الائمة او على الاولياء واما على الذي حضرته الوفاة والاخر ان
الوصية من اما ان يوصيكم الله به واما الوصية بما يوصيكم الله فقوله في قوله يوصيكم الله من ابتداء
متعلق بقوله كتب عليكم قوله ان كان موافقا للشرع الضمير في كان يعود الى الايصاء وقوله
من الاوصياء والشهود بيان لمن عنى تم خاف يدل على منع الاثم سوال وهو ان الخوف
انما يكون في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف اجيب بوجهين احدهما

احدهما ان المفصل لما اشار بعد الموصي يوصي وظهرت امارات الحيف الذي هو الميل عن
الحق من حيث لا يعلم او الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يقول اوصي لفلان وهو
عن الاباعد غير مستحق او لا اوصي لفلان وهو من الاقارب المستحقين او ازيد فلانا وهو
غير مستحق للزيادة او انقص فلانا وهو مستحق للزيادة فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقق
الوصية نكر حيفا او اثما فاخذ في الاصلاح وهذا الوجه يدفعه قوله فاصلح بينهم
اي بين الموصي لهم فان الاصلاح في اصلاح الموصي لا اصلاح بين الموصى لهم والوجه الثاني
ان خاف بمعنى علم لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة عن الظن وبين الظن
والعلم مشابهة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الاخر وايضا في الخوف طرف من
العلم فان القائل اخاف ان يقع كذا كانه يقول اعلم وانما اخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل
الخوف في معنى العلم قال تعالى وانذر به الذين يخافون عن امر ربه وقال الا ان يخافا الا يقيما
حدود الله اذا عرفت هذا فنقول فسر المصنف خاف بتوقع وعلم فان اريد بالعلم الظن
الغالب كما صرح به في مثاله فالسؤال باق بحاله وان اريد الجزم تحقق تناقض في تفسيره بالجمع
بين التوقع والعلم ضرورة ان لا جزم في التوقع قوله لعلكم تتقون بالمحافظة عليها فيه
وجه وضبطها ان التقوى من الوقاية وهي فرط الصيانة وقد ذكر فيما تقدم ان المتقي في
الشرع هو الذي يقي نفسه من تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك فالمتقي معنيان
لغوي وشرعي فان اريد المعنى الشرعي فقوله تتقون اي يعني الاستقبال اي كتب عليكم الصيام
لعلكم تصيرون متقين بترك المحافظة عليه وتعظيمه فان لتعظيم شعاير الله تاثيرا عظيما في
النفوس ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب وتعليله بقوله لا صالتها وقدمها
اشارة الى هذا المعنى واما بمعنى الحال اي لعلكم تكونون في زمرة المتقين فان الصوم شعار
المتقين فمن حافظ عليها ترتفع درجتهم ويكون منهم وعلى هذا الكون كناية لان كونه في زمرتهم
قد يستتبع كونه منهم فاطلق اللازم واريد الملزوم وعلى الاول حقيقة وان اريد المعنى اللغوي
فالمعنى لعلكم تتقون المعاصي لان الصيام اظلف اي امنع لنفسه من مباشرة السوء روي عن
عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة
فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء
الباءة النكاح التزوج والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتان
كما هما اي الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصي قوله وقيل معناه عطف من حيث
المعنى على قوله على الانبياء والامم وكذا قوله وقيل كتب عليكم فيه وجه التشبيه ثلاثة وجوه
فان التشبيه على الاول في الفرضية وعلى الثاني في الكمية وعلى الثالث في الكيفية ولما كان الكمية
عدد الايام وتحديدهن بقوله اياما معدودات فلذلك تحدث عنها ههنا وقد اختلف فيها

لا ينعقد الا بالعقد والعقد يكون عند عدم الانفعال

فلعلكم متقون على هذا المعنى متعلق بقوله كتب وقيل هو متعلق بمحذوف اي صوموا لاصالتها لعلكم تتقون بالمحافظة عليها

الباءة المنزل والباءة لغة فيها ومنه سمي النكاح باءة لان الرجل يتبوأ من اهله اي يستمكن منها

فالاكثر على ان المراد بها رمضان لانه لما قال اولا كتب عليكم الصيام وهو يحتمل يوما ويومين
واياما بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم انها تحتمل انها غير رمضان
فبينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران واليه اشار بقوله وهو شهر رمضان
فان شهر رمضان كتب على اهل الله بحيل ثم زال ما الموتان وقيل زال والتحويل فقوله
وقيل كان وقوعه في البرد عطف على قوله فاصابهم موتان وهو بالضم موت
يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي الاراضي
واما قوله وقيل الايام المعدودات عاشوراء فهو عطف على قوله وهو شهر رمضان والدور
فكتب عليكم هذه الايام ومن قبله بل كان ما كتب عليهم ايام قليلة وهذا القول مذهب
الى ان الايام المعدودات غير شهر رمضان واستدل عليه بانه ذكر حكم المريض والمسافر
في الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي في صوم رمضان فلو كان المراد بهذا الصوم
صوم رمضان لكان ذلك تكرارا محضا غير فايدة وانه غير جايز والجواب انه لما
كان صوم رمضان في الابتداء غير واجب على التعيين بل على التخيير بينه وبين الفدية وحيث
للمسافر والمريض الافطار مع ايجاب القضاء فلما جاز ان يفاء بين الصيام والقضاء ثم
نسخ في الاية الثانية التخيير عن المقيم الصحيح الى التعيين في الصوم ورخاص في الفطر
ان حكم المسافر والمريض انتقل ايضا عن التخيير الى التعيين اعاد حكمهما ليبين ان حكمهما
باق على ما كان لا يقال كيف يصح ان يقال قوله ثم فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ
للتخيير وهو متصل بالمنسوخ لانا نقول الاتصال في الكلام لا يستلزم الاتصال في
النزول **قوله** متعلق بمقدر اي يصابقي وبها اي نصب مقوله وانتصاب اياما بالصيام كانه
قيل كتب عليكم ان تصوموا اياما هذا اذا جعل كما كتب حالا عن الصيام واما ان جعل
مصدرا لم يجز نصبها بالصيام لان ما يعمل فيه المصدر كالصلة ولو جعل كما كتب مصدرا
لقوله كتب يكون اجنبيا عن الصيام ولا يفرق بين الصيام الموصول والصلة باجنبي بخلاف
ما اذا جعل حالا عن الصيام وح لا بد من تقدير فعل اي تصوموا اياما **قوله** كالمرخص سفرا
دون سفر اي لم يفرق بين سفر فيه مشقة اصلا بان يكون في حر شديد او برد شديد او بين
سفر ليس فيه مشقة اصلا كسفر الملك المترفه في زمان معتدل **قوله** على التخيير اي في التتابع وغيره
فوائد تابع **قوله** فكيف قيل فعدة على التنكير بتقدير ان معنى فعدة من ايام اخر عليه ايام اخر
معدودة وهذا غير كاف في العصا بل لا بد ان يكون عدد من الايام الاخر مثل عدد تلك الايام
التي ترك صيامها فلم لم يقل فعدتها حتى يفيد معنى المماثلة والحاصل ان قوله فعدة من ايام
اخر يحتمل ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او عدة غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها
فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام

ايام معدودات ثم قيل فعدة يعني معدودة اي فمن كان معذورا فعليه صوم ايام
اخر معدودة علم قطعا ان عدد الايام الاخر المعدودة كعدد تلك الايام المعدودات
وبها ايضا فظهر منه ان عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف
بالاضافة **قوله** كعواليم تعدد الكان اي اتخذه دارا لحال الاستشهاد في تخطب الوادي بارد
ولا غام البابة في الفاي **قوله** وفيه وجهان اي فيما قراه ابن عباس فان جميع ما نقل
بعض مروي عنه ولا شك ان في جميع القراآت المنسوبة اليه تطلعا او تكليفا وايا ما كان
فهو مشتمل على كلفة فتلك الكلفة اما بحرد التمام الاول فهو معنى يطيقونه او في اخره بعد
المشقة والتعذر بهذا المعنى الثاني والحاصل الى في ساير القراءات وجهين احدهما
انها بمعنى يطيقونه وثانيهما بمعنى لا يطيقونه فهو معنى يتكلفونه على جهد فان كانت
بالمعنى الاول كانت الاية منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار
وان كان بالمعنى الثاني لا يكون منسوخا ويجوز ان يقال اذا قرئ يطيقونه لا يكون
ايضا منسوخا ويكون معناه انهم يبلغون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم
وح يرجع معناه الى عدم الاطاقة فقولا هذا معنى يطيقونه اشارة الى المعنى الثاني فقوله
جهد منصوب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة
فالتطوع اخير له اي يقال فلان خير يراد به رجل فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به الزيادة
على احد فلا يكون ح افعل التفضيل ويقال ويراد به الزيادة كفلان خير الناس ويكون
ح افعل التفضيل بمعنى اخير فقوله اخير له اشارة الى ان الخير في قوله فهو خير له افعل
التفضيل بخلاف الخير في قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس الزيادة على
مقدار الفدية لان التطوع لم يتم الا بها وليس فيها مزية على الاخر فقيل لا يستعمل لا
خير اجيب بانه نادر مستعمل في النادر وفي الصحاح ح القلة اخير ولعل غرض المصنف
ليس هو الاستعمال بل التنبيه على معنى التفضيل وقوله او الخير عطف على فالتطوع اي
الضمير في قوله فهو يعود الى التطوع او الى الخير **قوله** وان تصوموا ايها المطيقون
على القراءة المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس وقوله ويجوز ان ينتظم عطف
من حيث المعنى على قوله وان تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك لا يوجب تخصيص
بالمطيقين والمطوقين وفي هذا الوجه يعمهم والمريض والمسافر كانها رخصا في الافطار
كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم خير لهم من الفدية او القضاء
قوله باضافة الابن الى داية البعير ومثل التشبيه من العقاب لتعقيبه كما قيل للغراب ابن
داية لكن وقوعه على داية البعير اذا دبرت اي جرحت وليت شعري ما الذي دعاه
الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الجايز ان يقال العلم هو رمضان

والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان هو المركب لجاز
ان يقال شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال في الفارسية
الا ماه رمضان است لا ماه شهر رمضان است فمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر
رمضان قوله من صام شهر رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه واحتسابا
اي طلبا لوجه الله تعالى وثوابه يقال احتسب بعمله اي عمله لوجه الله تعالى ومن ادرك رمضان
فلم يغفر له رغم انفه قوله كما اعيا النطاسي حذيما اوله فهل لكم فيها الي فانني طبيب بما
رواية خبر ابيض اي فهل لكم رغبة فيما ينسب الي والنطاسي الطبيب وابن حذيم علم
طبيب فان قلت هذا انما في ما في المفصل وقد جاء الملتبس في الشعر واستشهد بهذا
الشعر قلت على الالتباس في حال شهرة ابن حذيم عند المخاطب والالتباس في حال عدمها
قوله او على انه مفعول وان تصوموا فيه نظر لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون
التقدير صومكم شهر رمضان خير لكم فيكون الخبر فاصلا بين خبر المبتدا وهو غير جائز
وايضا معمول المصدر كالصلة على ما هو الحق عندهم فلا يجوز الفصل بالاجنبي وتحليله
لو كان شهر رمضان مفعول وان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان
تصوموا خير لكم وهذا ليس بشي لان غاية ما في الباب انه لا يدل على الوجوب واما
انه يدل على عدم الوجوب فلا قوله ومعنى انزل فيه القرآن جواب سوال كانه قيل
القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة وانما انزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة
نجما منجما متفرقا فكما انزل بعضه في شهر رمضان نزل بعضه في ساير الشهور فما معنى تخصيص
انزاله برمضان فاجاب بوجوه ثلثة قوله ما معنى قوله وبينات من الهدى تقرير السوال
ان قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار فتحرير الجواب انه ذكر اولا انه
هدى والهدى على قسمين ما يكون بينا جليا وما لا يكون كذلك والاول افضل القسمين
فقال الجنس اولا ثم قال بالشرف نوعيه بل بالنوع فيه فكانه قيل انه هدى بل بين من الهدى
بل بينات من الهدى ولا شك انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة قوله ولا يكون مفعولا به
اشارة الى قول من قال انه مفعول به اي فمن حضر الشهر فليصمه كما يقال شهدت عيد فلان
وادركت زمانه واستدل على انه ليس مفعولا به بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد
للشهر كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الاية بقوله
ومن كان منكم مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبي والمجنون شاهد في الشهر
كما ان غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولا به لابد من القول
بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولا فيه لم يجب الا التخصيص المعذور والتخصيص خلاف
الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من التزام حذف المفعول به

الكافية

به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الاضمار
شرع ذلك يشير الى امور ثلثة احدها الامر بمراعاة العدة في قوله فعدة اي عليكم عدة ما افطرتم
وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله من ايام اخر مطلقا انه يجوز ان يقضى على سبيل التواتر
والتفريق وثالثها الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله يريد بكم اليسر وقوله يريد بكم
العسر حتى يعلم ان ايجاب العدة من ايام اخر لاجل الترخيص في الافطار ثم انه ذكر
علل الامور الثلثة على الترتيب في قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل لكل واحد
منها بعلة فقال انما امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم
كيفية القضاء لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون هذا هو كلام
المصنف الا ان فيه اشكالا وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امرا واحدا بالصوم وامر
المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر من العلل ما للامر
شيئا فلم يقع مطابق النشر والجواب ان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص
فروع ان الترخيص بناء على ايجاب الصوم لان الرخصة ما تغير من عسر الى يسر بسبب عذر
كانه قال بعد ايجاب الصوم على الكل امر المرخص له بعدة ما افطر من ايام اخر وهو مشتمل على
شيئين برعاية عدد ما افطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه وانما كان هذا اللف لطيف
المسلك لانه رتب على النشر معلوم منه لا على الوضع الا غلب على العكس والنقاب
الذي ينقب عن اي يفتش والمحدث الصادق الظن قوله كانه قيل ولتكبروا الله
على ما هداكم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير يكون
في الكلام قلب او الجار والمجرور حالا واقول لا معنى للتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد
من الفعل ذلك المعنى مع ارادة معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله
لتكبروا معنى الحمد مع معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا تتفاوت سواء وقع عبارة الفعل
الاول او الثاني فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله لتكبروا
معنى التكبير ومعنى الحمد كما ان معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكان حامدين في ذلك التقدير
حالا كذلك مكبرين في هذا التقدير حال ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا حالا فمن اين
يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا قوله او على اليسر فاللام على هذا صلة
اي يريد تكميلكم قوله والاول اوجه لما فيه من صنعة اللف والنشر قوله عند الاهلال اي عند رؤية
الهلال قوله ما كنت جديرا بذلك اي ما كان ذلك الفعل لا يقال وكان ينبغي ان لا تفعل
وهو الافصاح مما يجب ان يكنى عنه اي لفظ ارلد ماصدان يذكر الجماع وجبل ان
يكنى عنه ولا يصرح به فان صرح وقال جامعت او اجامع او نكت او انيك فقد ارفث ورفث
تقال رفث اي افصح بالجماع اي قال جامع ثم حديث ابن عباس رضي الله عنهما يدل على

اي اصل ان بعد التوطئة للترخيص ذكر ثلثة امور كيفية الترخيص وكيفية الترخيص واصل الترخيص وعللها بالعلل الثلاث على الترتيب الترخيص ... امر المرخص له بعده ما افطر كما استفاد مما في قوله فعدة من ايام اخر فيكون بعبارة موافقة للبيان الاول ٢م

فظ الامور

على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء وحتى حمل قوله
فلا رفث على النهي عن التحدث بذلك النساء ومن تمشين للعيش مشيا تمسانا انى تحنيا
ان يصدق الطير في العيافه بها ولنيس ام صاحبته قوله فكنى به عن الجماع رجح على
قوله وهو الافصاح لان الجماع لا يخ عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم الجماع
فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية فالرفث حقيقة في اللفظ كناية عن الفعل قوله
لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث السؤال ان يقال ان الرفث هو الافصاح بالجماع ولهذا
وجب ان يكنى عن الجماع فيطابق الاولى ان يكنى عن الرفث فكيف كنى به عن الجماع
والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهن كما سماه اختيانا في قوله تختانون انفسكم
والاختيان ههنا هو الجماع بعد العشاء الاخرة قوله اذا ما الضجيع الضجيع من يضاجعها
في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى امال شقها وجانبها تثنت اى مالت قوله وقيل
هو نهى عن العزل معنى الكلام الان باشروهن واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل
ولا تعزلوا والا لم تحصل التناسل وانما قلنا انه يدل على النهي عن العزل لان النهي عن
العزل ثبت في الحراير فلو حمل عليه لم يكن مستبعدا او لان قوله واستفراغ الحراير والعزل
عنهن منهي عنه والاولى ان يقال واطلبوا طلب التناسل والتناسل لا يتم الا بعدم
العزل فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل عنه قوله من الفجر المعترض وانما قيد
بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل
يشبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الفجر الكاذب وليس كذلك بالاجماع
بل المشبه بالخيط الابيض هو اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر في الافق
قوله من غبش الليل الغبش بالتحريك بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل قوله فلما اضاءت
لنا سدفة اى ظلمة ولاح انارا جواب لما قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض اى الخيط الابيض
الذي هو بعض الفجر لانه اى لان الخيط الابيض اول الفجر فيكون بعضه قوله اخرجه من باب
الاستعارة لان المشبه به وهو الخيط الابيض والمشبه وهو الفجر مذكوران والاستعارة
ذكر احد طرفي التشبيه ولعله الاتي حذفا في الخيط الابيض واما الخيط الاسود فهو
على الاستعارة لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام دلالة عليه فكأنه ملفوظ كقوله اسد
علي وفي الحروب نعامة واليه اشار بقوله لان بيان احدهما بيان الثاني لانا نقول هذا
غير مستقيم فان كل استعارة لا بد ان تدل قرينة على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المحذوف
ان احتاج اليه التركيب فهو كالمذكور والا فلا واي حرج من ان يكون الخيط الابيض
تشبيها والخيط الاسود استعارة قوله من ابلغ التشبيه وذلك لان التشبيه اعتراف بكون
المشبه به اكمل من المشبه في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء انهما من جنس واحد وبالجملة فالتشبيه

التشبيه تحايل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد قوله فكان تشبيها بليغا اى بلغ في مراتب
التشبيه الغاية لعلة ذكر اداة التشبيه ومع وقوعه على طريق التجريد فانه جرد من الفجر الخيط
الابيض كما في رأيت اسدا اشكل قوله ان عدى بن حاتم قال ... ان على اليد قوله انك لن
وساد كل ... يدل على عرض القفا وعرض القفا على البلاهة
لان من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في العنق ومخ الدماغ فيكون كثير النسيان
فعريض الوسادة كناية عن البلاهة وعريض القفا كناية ... قوله ... في
شماله اذا وزن فلا بد ان يكون الميزان في اليمين وهو ميزانه في شماله فهو ايضا كناية
عن بلاهته ... اى تنا ... من كثرة حساب التقبل ... فانه ...
الحساب ... شاربه ... حتى لم يبق له شارب قوله فلا يفهم منه ... الا الحقيقة
تحت ... بان التشبيه ليس بحقيقة والفاظ التشبيه كلها مستعملة فيما وضعت له نحو
زيد كالاسد في الشجاعة قلت لا ... بذلك بل ... ان لو لم يبين الخيط الابيض
والاسود بقوله من الفجر لم يفهم منه الاستعارة لعدم القرينة ولا التشبيه اى لا يعلم ان
المراد حتى يبين الفجر الذي هو كالخيط الابيض من الظلام الذي كالخيط الاسود بل
يسبق الفهم الى ان المراد حقيقة الخيط وهي غير مرادة قوله اما عند من لا يجوز تأخير البيان المسألة
التي اختلف فيها هي تأخير البيان عن وقت الخطاب والذي هو بصدده تأخير البيان
عن وقت الحاجة لانهم كانوا يعملون بالدلالة عندهم على ابتداء الصوم فذلك تأخير
البيان عن وقت الحاجة ولا خلاف في انه ممتنع فالمصنف كانه لم يفرق بين تأخير البيان
عن وقت الحاجة وبين تأخير البيان عن وقت الخطاب قوله فيه دلالة على
اما على جواز النية بالنهار فلان الله تعالى اباح المباشرة والاكل والشرب الى الفجر
فعلم ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ابتدؤوا
بالصوم واتموه الى الليل فيكون الامر بالصوم بعد الفجر والصوم ليس يوجد الا بالامساك
مع النية فيكون الامر بايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه لا يلزم من تأخير
المجموع تأخير كل واحد من اجزائه ولو كان الامر بايقاع النية بعد الفجر وجب ان
ولسنا كذلك اجماعا على ان ... التصريح بمعنى ... قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون
متقدما عليه وابتداء الصوم من الفجر فبالضرورة تتقدم النية عليه واما على جواز تأخير الغسل
فلانه اباح الجماع الى الفجر فلا يمكن الغسل الا بعده واما على نفي صوم الوصال فلانه جعل
الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه فيكون بعدها الافطار فيمنع الوصال لكن هذا
غاية وجوب الصوم فاذا دخل الليل لا يجب الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله
فالوا ... اى ضعفه قوله والمراد بالمباشرة الجماع لان حمل المباشرة على الجماع فالنهي

فالنهي عن الجماع في الاعتكاف واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز وان حمل المباشرة على الملامسة حرم سائر مقدمات الجماع كالجماع بالطريق الاولى قوله فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد فان قوله وانتم عاكفون في المساجد تقييد الاعتكاف بالمساجد فدل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وفيه نظر لان معنى الاية هو ان النهي عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا يلزم منه ان العكوف لا يكون الا في المسجد قوله الا في مسجد نبي اي مسجد نبي وهو احد المساجد الثلثة المسجد الحرام وهو على ابراهيم عليه السلام ومسجد المدينة وهو على نبينا صلى الله عليه وسلم والمسجد الاقصى وهو على بعض الانبياء ايضا قوله تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر ولا تباشروهن قوله كيف قيل اي قال في هذه الاية فلا تقربوها وفي الاخرى فلا تعتدوها وذلك لا عن التنافي اجاب بوجهين احدهما ان المنع عن قربان الحد ابلغ في المنع عن اعتدائها وفيه نظر لان تلك الاحكام لما كانت هي حدود الله وقد نهى عن قربانها فوجب ترك تلك الاحكام الجواب ان في الاية تجوزا والتقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام الله بوجه لكل حكم منها متراخ عندي المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهى عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه والوجه الثاني واليه اشار بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله تلك الاحكام في الوجه الاول بعض الاوامر والنواهي وفي هذا الوجه على النواهي خاصة ويقرب ان المراد بحدود الله في هذه الاية محارمه ونواهيه منع منها فلا تقربوا واما حدوده في الاية الاخرى فهي اوامره فلا تعدوا عنها لا يقال ليس فيما سبق الا نهي واحد وهو قوله ولا تباشروهن فكيف قيل تلك الاحكام حدود الله لانا نقول الاوامر ايضا نواه عن الاضداد قوله الحن بحجته اقطع بها واقدر عليها من صاحبه والتوجه قصد الحق والاشتهار الاحرام وفي الاية والحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله مواقيت معالم يوقت بها هذا الجواب من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بالسوال عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته قوله كان ناس من الانصار اذا احرموا غيروا عاداتهم في اللباس والتطيب ظنوا انه لا بد في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عاداتهم في الدخول من الباب الى ما وراء الحائط البستان واهله ما احاط بالكل والفسطاط بيت من شعر قوله كانه قيل لهم الجواب بتلك اوجه احدها انهم لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق الاسلوب الحكيم اريد ان بين سبب الاعراض عن جواب سوالهم وسلوك طريق الاسلوب وهو ان ذلك السوال ليس مما يعنيهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم السوال عن وقائعهم التي يبتلون ويعتادون

علله ح

ويعذبون بها مثل هذه العذاب الفعلة التي يحسبونها برا وثانيها انهم لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد فهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق بما به وثالثها تنبيههم على ان عكسوا سوالهم فان اللائق بحالهم ان يسالوا عن منافع كمال الاهلة ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل بمن يترك باب البيت الى ظهره وهذا ايضا بيان لسبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله وليس البر على التمثيل لا على حالهم الواقعية بخلاف الاول الذين يقاتلونكم لما كانت المقاتلة مفاعلة في الكفرة انما يقاتلون المؤمنين لا قاتلهم المؤمنون فالامر بقتالهم امر بتحصيل الحاصل فسر المقاتلين بوجوه ثلثة الاول الذين يبارزون المسلمين ويتعرضون لقتالهم دون الذين يكفون عن قتالهم وهم المحاجزون والثاني من يكون له اهلية القتال دون من ليس من اهله والثالث الكفار دون المسلمين الذين يريدون قتالهم وهم الكفرة جميعا ولا شك ان الاول اخص من الثاني وهو من الثالث وقوله وقيل لما صد المشركون سبب النزول وهو انه صلى الله عليه وسلم خرج باصحابه لارادة العمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله هذه الايات وجوز لهم القتال مطلقا وقوله نزلت الخ اي نزلت كما في بعض النسخ ليكون عطفا على جواب لما وهو قوله خاف ولعله جعلها استينافية ثقفه والثقف وجود الشي ووجدانه ثم الثقف فليس الا خلوه اي من لا يكافئكم منكم فليس له سبيل الى الخلود والبقاء ولا اخليه بل اقتله قوله جعل الاخراج من الوطن ارادوا لا يبين المراد من الفتنة ههنا ما قد تقدم جملتان الاول واقتلوهم حيث ثقفتموهم والثانية واخرجوهم من حيث اخرجوكم فقوله والفتنة اشد من القتل يمكن ان يتعلق بالجملة الثانية ويكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج من الوطن اي لاخراجكم اياهم من الوطن اشد من قتلكم اياهم ويمكن ان يتعلق بالجملة الاولى فيحتمل الفتنة معان احدها العذاب الاخروي اي اقتلوهم وقتلهم اسهل من عذاب الاخرة المعد لهم اشد من قتلهم فاجتمع عليهم عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وهو اشد من عذاب الدنيا وثانيها الشرك اي ان شركهم في الحرم اعظم من قتلهم فيه وثالثها صدهم عن المسجد الحرام اي فتنتهم واخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم فقوله والفتنة اشد على المعنى الاول تكميل للجملة الاولى وعلى المعنيين الاخيرين تذييل لها قوله

كان الاول اذا ... انما يقاتلون ... فاعلم الا ...

فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين معنى الجملة الاسمية لا يمكن ان يكون جزاء لان
الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء واثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسببا لانتهاء
المشركين عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين مشتمل على نفي
وهو لا عدوان على غير الظالمين وايجاب وهو العدوان على الظالمين فالجواب الاول
ان المراد مجرد النفي اي لا عدوان على غير الظالمين فيكون الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك
والعدوان كناية عن القتال فالمعنى لا قتال مع المنتهين وهو جزاء مستقيم في معنى الشرط
اي فلا تقاتلوا المنتهين اي فلا تقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب الاتم للمجازين
وكنايتين فيما اولى بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين ويشير
بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل لمحذوف وقوله الا على الظالمين في موضع المنتهين
لانه في قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم
ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان الا على
الظالمين والجواب الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات
اي فلا تظلموا المنتهين واظلموا الظالمين والى ما اشار بقوله اي فلا تظلموا الا الظالمين لانه نفي
واثبات وانما بين الظالمين بقوله غير المنتهين ليتبين ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون
فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بالمجاز
وهو جعل الجملة الخبرية انشاء وكناية وهي ارادة المنتهين عن غير الظالمين فان قلت
الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون ظلما بل جزاء له اجاب
بان جزاء الظلم سمي ظلما للمشاكلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير الجواب
الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس جزاء بل سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى
فان انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك
ظلم ولا عدوان الا على الظالمين فظهر ان الفرق بين الاجوبة ان قوله فلا عدوان
الا على الظالمين جزاء على الاولين اما بحسب احد الشقين وهو الجواب الاول او بحسب
الشقين وهو الجواب الثاني وليس بجزاء على الوجه الثالث وايضا انه في معنى النهي على
الاولين خبر على الثالث قوله قاتلهم المشركون عام قيل في هذه الرواية نظر لان عام
الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صد وهذا ليس بشيء لان المعنى ان المراد ان المشركين
في معرض القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهره ان المؤمنين لو لم يرجعوا لقاتلوهم
وقد صرح بذلك في الدرس السابق في قوله لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم
فليس الكلام الا ان الشهر الحرام الذي يريدون ان يدخلوا مكة ويقضوا عمرتكم وهو ذو
القعدة بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عن البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة

حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم في القابل فان منعوكم
فاقتلوهم قوله حال كونكم منتصرين منهم اي منتقمين انتصر منه اي انتقم قوله والمعنى النهي عن
ترك الانفاق اعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا باية الانفاق وان يكون متعلقا تذييلا
باية القتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراطا وهو الاسراف وتفريطا
وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن احد الطرفين اما ترك الانفاق او الاسراف
في الانفاق فقوله وانفقوا اشارة الى سلوك الاوسط منهما وهو السخاء واما الثاني
فلان للقتال ايضا طرفين مذمومين افراطا وهو التهور وتفريطا وهو الجبن فنهى عنهما
واشار الى الوسط منهما وهو الشجاعة فقوله وقاتلوا قتال المستقتل فلان اي استسلم للقتل
والمستقتل الذي لا يبالي في الحرب من الموت لاخطار من الحظ وهو الاشراف على
الهلاك قتال خاطر بنفسه قوله وروي ان رجلا من المهاجرين اوله حذف الحكاية لبيان
محمل قوله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فكان قول الانصاري وكانت التهلكة
الاقامة صريح في ذلك قوله في الحلبيات كتاب صنفه ابو علي الفارسي في حلب قوله
على ان التهلكة مصدر بناء على ان المصدر على التفعلة قليل في كلام العرب فلهذا استدل
بقول ابي علي وبما حكاه سيبويه من التفعلة بضم العين والتسرة بضم السين ويقال ضره يضره
ضرا وتضرة وسار يسير مسيرا وتسيرة وقد جاءت في الاعيان كالتنضبة وهي شجر والتتفلة
وهي ولد الثعلب قوله على خرق واضعف الاقدام خرقا اسم محبوبة ذي الرمة واضعف الاقدام
اي مفرق والبيت يدل على ان المراد بالتام ما يكون مستجمعا للاركان والشرائط كالحديث
يؤدي الى المط ونقل عن بعض السلف الصالح انه حج فلما قضى حجه قال لصاحبه
هل يتم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة وانشد هذا البيت وحقيقته ما قال انه لا قط البولكر
حتى وصل الى بيته وحرم ينبغي ان تقطع اعضاء النفس وتخرق تحت التلف حتى تصل الى الشام
المناسك وبسط يبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حجه واقبل في بيته الى بيت تخص
ينبغي ان يكون حبيبه ليراه فان لم ير لكان حركة اليه بلا طائل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغي
ان يكون سعيه ليراه فلو لم ير لكان سعيه عبثا وهو تمام الحج قوله من دويرة اهلك الحج
بمعنى ان يحرم من الميقات واما ان احرم فجاء كما قال العلم الكوفي فمن تقدم حجه
يصح ذلك لان الملكي المسير في الارض في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعد حان قد
لا يمكن ان يحرم منها لان اول الشهر شوال وربما يحتاج الى ان يحرم في رمضان قوله مثل غير دليله
على وجوب العمرة لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فهي عند الشافعي واجبة وعند ابي حنيفة
ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله واتموا الحج والعمرة لله امر باتمامها ومطلق الامر للوجوب

فيكونان واجبين فهذا السؤال عين استدلاله اجاب بانه ليس امرا الا باتمامهما والامر باتمام
الفعل لا يدل على وجوبه فان التطوع اذا شرع فيه مأمور باتمامه اذ الشروع في العبادة ملزم
وفيه نظر لانه فسر قوله واتموا بقوله ابتدؤا بهما تامين فيكون امرا بفعلهما على نعت
التمام والكمال لا بالحج والاتمام بهما فهو مناف لما ذكره ههنا ولئن سلمنا انه اخرجه والامر بالاتمام لكن
الاتمام موقوف على الشروع فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الشروع
فيهما واجبا لا يقال انما يصح هذا لو كان الامر باتمامهما مطلقا وليس كذلك بل المراد
واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فهو امر بالاتمام بشرط الشروع فيهما لانا نقول الكلام
في الاحتياج الى اضمار هذا الشرط والاصل عدم الاضمار قوله الا ان يقول يريد الاستدلال
بالاية من وجه اخر وهو ان الامر باتمام الحج والعمرة امر بفعلهما بدلالة قراءة واقيموا الحج والعمرة
فانه امر بفعلهما فلو لم يكن تلك القراءة امرا بفعلهما وقع التعارض بين القراءتين وذلك غير
جائز والامر للوجوب فيكون فعلهما واجبا اجاب بان الامر انما يكون للوجوب لو لم
يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة قوله وقد روي بعدة دلائل ثلاثة من قبل الشافعي رح
الاول قول ابن عباس انها لقرينة الحج فيكون واجبة مثله الثاني تصديق عمر رضي الله عنه من قال
اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما وهذا يدل على انه انما اهل بهما لكونهما
مكتوبين عليه من قبل الشرع فيكونان واجبين الثالث ان العمرة نظمت مع الحج في سلك
في قوله واتموا الحج والعمرة ومن وجب الحج وجب العمرة وهذا الاستدلال غير ما ذكر اولا
لانه لم يتعرض فيه للامر بالاتمام وههنا جانب الحج ملحوظ اجاب عن الاول بانا لا نسلم ان
العمرة قرينة الحج في الوجوب بل في معنى اخر من حيث ان القارن يتمتع بهما ومن حيث انهما وجه اخر
يقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر وعن الثاني بانا لا نعلم ان اهلاله بهما لكونهما
مكتوبين عليه بل الامر بالعكس فان الوجوب انما يكون للشروع فيهما الا عن جهة الشرع
وفيه نظر لان جواب عمر رضي هديت لسنة نبيك ينافي ذلك التأويل فان كون الشروع
موجبا للاتمام لا يقال فيه انه سنة النبي وطريقه وعن الثالث ان نظم العمرة في سلك
الحج وان دل على وجوبها ظاهرا لكن الذي ذكره وهو قوله لا ولكن ان تعتمر خير لك اخرج
العمرة عن الوجوب فيتبع الحج وجعلها لها بمنزلة صوم شهر رمضان وستة من شوال في الجمع
بين الواجب والتطوع في الامر الا ان هذا الامر للقدر المشترك بين الوجوب والتطوع
بخلاف الامر بالاتمام فان اتمام التطوع واجب كاتمام الواجب ولقب وهذا كانه جواب
لسؤال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الحج وصف واجبا والعمرة غير واجبة فقد جمع بين الواجب
والتطوع في امر واحد وذلك غير جائز اجاب بانه جائز كما في قوله صم رمضان
الا تخرو قوله قال احصر اي اختص الاحصار في اللغة بمنع المرض والخوف والحصر بحبس

والحصر بحبس العدو حتى يقال للذي منعه الخوف والمرض عن المضي محصر وللمحبوس محصور
وما يجيء لبلي اي لبس الحج تبا على الحبيب لحاجة وله منع الشغل اياك عنها وانما اليه جدد عنها
عن اختيار منها هذا هو الاكثر اي تخصيص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو وهو
الاكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا
قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض او الخوف قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز
ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة رضي الله عنه
حمل الاحصار في الاية على المعنى العام وخصصه الشافعي بمنع العدو فهذا تخصيص بعد
تعميم ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه تعميم بعد تخصيص والحاصل ان حكم الاحصار ثابت
عند حبس العدو وفاقا واما بسبب المرض وسائر الموانع ثابت عند ابي حنيفة رح وعند الشافعي رح
غير ثابت عنده الا في نحو قوله من كسر هذا دليل ابي حنيفة رضي الله عنه اي من حدث كسر في
بعض اعضائه او عرض له عرج فقد حل اي جاز له ان يحل او جاز له ان يحل ويخرج من
الاحرام ويتعين بحج من العام القابل فقد اثبت حكم الاحصار في المرض قوله في جديد السرج
الجديد اي في محشو تحت دفتي السرج والجمع جدد ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تقربا
اليه بمنزلة الهدية يهدي بها الانسان الى غيره تقربا اليه والهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه
شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله للمبعوث على بيع الفقير في بين رابعا الى الله م
في المبعوث والجار والمجرور فاعل المبعوث ويلوم اعلام مفعول يجعل والامارة والعلامة
العلامة يريد انه يقول للمبعوث على يد الحاج يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه
انه نحر يحلل قوله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد خالفا ابا حنيفة في انه غير الزمان
ولم يخالفا في المكان عندهم اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي انه يتحر هديه حيث
احصر في اي موضع كان قوله ومحل الدين وقت وجوب قضائه يعني المحل يطلق تارة
على المكان ولغيره على الزمان والمراد في الاية المكان وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة
وقيف الحلق على بلوغ الهدي ولو جاز النحر حيث احصر لم يتوقف ولكن ان يقال
هب ان المراد بحله المكان الذي يجب ان ينحر فيه لكن لا نسلم ان ذلك المكان هو الحرم بل ما عينه
النبي عليه وهو موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر قوله فمن كان منكم مريضا
الى الحلق هذا التقييد غير مراد لان المرض لو احوج الى الحلق او اللبس او التطيب لكان
الحكم فيه كذلك بل الحكم عام في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها بعذر ومعنى الفدية الصيد
قوله ولما اختص الاحصار اي الاحرام بالحج او العمرة تمامه ان تحلل اولا فان احصر فقد تقدم
حكمه وان لم يحصر فان كان الحج متعلقا بالاحرام عبر عن عدم الاحصار بالامن لان في عدم الاحصار
امنا واليه اشار بعطف قوله فمن تمتع على قوله فاذا امنتم في حال الامن على قوله فالظاهر ان المحرم او الحج ثلاثة اقسام

التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدئ باحرام العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها
ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا بان ينويهما
بتلبية ويأتي بمناسك الحج ويدخل افعال العمرة ايضا لان مناسك العمرة من مناسك
الحج من غير عكس والافراد ان يبتدئ باحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قوله
وقيل الباء في بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي هذا القول للسببية اي تمتع
بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله وعندالشافعي يجزئه كما يجزي الجنايات
دم التمتع عندنا نسك وعنده جبران للاساءة لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات
فلما احرم للحج لا من الميقات اورث ذلك خللا في الحج فجبر بهذا الدم [illegible]
على الملك [illegible] حكم [illegible] قوله الجنة اي الجنة بالكسر الترس الواقية وهو من [illegible] لان
القياس [illegible] لكن لم يسمع من العرب قوله في الحج اي في وقته لان شيئا من اعمال الحج يمتنع
ان يكون ظرفا للصوم قوله ما بين الاحرامين من الظاهر ان معناه وجوب وقوع الصوم
بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احلال العمرة فذهب ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز
واما قبل احرام الحج فليس من مذهبه انه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم
النحر ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة
سمي به لانهم كانوا يتروون فيه من الماء لما بعد او لان التروية التفكر وابراهيم عليه السلام
كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر استيقن قوله تمسكا بظاهر قوله [illegible] ان
معناه في وقت الحج لا في وقت [illegible] الحج مطلق بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم يعني اذا
نفرتم وفرغتم لان النفر بعد الفراغ سبب الرجوع فاطلق السبب واريد المسبب مجازا فلو صام
الايام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته يجزيه عند ابي حنيفة ولا يجزيه
عند الشافعي رحمه قوله فما فائدة الفذلكة في الحساب اجمالا بعد التفصيل فذلك بان يذكر
تفاصيل ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وتقرير السؤال ان من
الواضح الجلي ان الثلاثة والسبعة عشرة فما فائدته والجواب من وجهين احدهما ان الواو في
قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث
ورباع وقولك جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة لنفي هذا التوهم قوله
وتحمل كاملة عطف على قوله تأكيد لغرض [illegible] تفسير الكلام قوله لان احدهما ان يكون تأكيد العشرة
اي عشرة كاملة في كونها عشرة وتقرير القول الآخر ان الغالب ان يكون البدل اضعف حالا
من المبدل كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا من جبران
ثوابه كامل كثواب المبدل [illegible] لا تمتع ولا قران [illegible] فيه كان سائلا يقول لما كان
ذلك اشارة الى التمتع فحاصله حاضري المسجد الحرام عندهم قوله ولم يوجب عليهم شيئا اي

اي على حاضري المسجد الحرام اذا قرنوا او تمتعوا قوله على مسافة لا تقصر عندالشافعي رحمه الله كل
من مكة ودون مسافة القصر حوالي الحرم فهو من الحاضرين لان الحاضر ضد المسافر فمن لم يكن
مسافرا كان حاضرا وما دون مسافة القصر لا تقصر فيها الصلوة لا مسافة القصر
كما وقع في بعض النسخ حذف لا خطأ وقد كان في بعض النساخ قوله لطفا
لكم لكل ما يحرز عن المعصية او يدعو الى الطاعة فهو لطف في مذهبه قوله اي وقت الحج
لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف قوله وعشر ذي الحجة عند ابي حنيفة لان
يوم النحر والعشاء وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة وعند الشافعي
تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت
مع بقاء وقتها وعند مالك ذو الحجة كله لان ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة قوله ما فائدة
توقيت الحج اي لم صارت هذه الاشهر وقتا للحج او لم سميت هذه الاشهر باشهر الحج فقال
لان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها وهذا التعليل لا يتم على المذهبين اما على مذهب ابي
حنيفة رضي الله عنه فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان الاحرام بالحج
ينعقد في غيرها عنده على ما صرح به ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد باعمال الحج اركانه
والرمي ليس من الاركان وعن الثاني بان المراد الصحة بلا كراهة واما على مذهب
الشافعي فلوقوع الرمي وطواف الزيارة لانهما بعد التسع ويمكن ان يقال الوجه عنده
ان الحج لا يدرك الا فيها ومن ادرك الوقوف فقد ادرك الحج قوله اسم الجمع لا يريد به نحو القوم
بل المراد بالاسم مفهومه اللغوي اي لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى الجمع
ضم شيء الى شيء وهو متحقق في الاثنين ولهذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى جواز اطلاقه
على الاثنين وبعض الثالث قوله فما وجه مذهب مالك لما قال اولا انما كانت هذه الاشهر
اشهر الحج لان الحج لا يصح الا فيها ورد السؤال بان مالكا جعل تمام ذي الحجة من اشهر الحج
فما وجه ذلك مع ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشر [illegible]
ذي الحجة اجاب بما انما سميت باشهر الحج [illegible] بل لان اعمال العمرة لا
تستحب فيها فكانها لم تكن اشهر العمرة خصصت باشهر الحج وايضا تجوز [illegible] بعض اعمال
الحج وهو طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على مذهب [illegible] وانت تعلم ان السؤال الثاني
لو قدمه على السؤال الاول والثالث ووصل بينهما كان احسن [illegible] وجه التسمية والاقتصار
على المذاهب [illegible] حتى اذا [illegible] اهلوا
الهلال رفعوا اصواتهم عند رؤيته فاطلقت منها [illegible] اهل المحرم رفع صوته بالتلبية
قوله فمن فرض فيهن الحج اي عين على نفسه الحج يعني احرم بالحج ثم انعقاد الاحرام عند ابي حنيفة رضي الله عنه
بالتلبية او بتقليد البدن وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعندالشافعي بمجرد النية وتحقق

اللطف عند اهل السنة هو التوفيق ٥

هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب والنسا وغير ذلك
وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه تحرما كما في البقعة حراما
لانه تحرم بالكون فيها والولاه لا تحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وحاجيا فقال الشافعي
الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل
وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة قوله ومعصية هو السباب والتنابز من قوله تعالى
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق
وقتاله كفر قوله والتطريب اي التطريب للنهي عن مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ
في المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة وترتيلها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم
حسنوا القران باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القران حسنا قوله لانها حملها الاولين
على معنى النهي لقائل ان يقول ما بالها حمل الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز
حمل الكل على النهي او على النفي اجيب بانا اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
كلها بالنصب كان نفيا تنبيها على انها يجب ان لا يقع كانها منفية اما اذا قلنا فلا رفث ولا
فسوق بالرفع ولا جدال بالنصب فالجدال منفي يجب ان لا يقع كانه قيل لا شك في الحج
فلا يقع فيه الجدال واما الاولان فالمناسب انهما في معنى النهي كانه قيل لا ينبغي ان يكون
فيه رفث ولا فسوق وليس الوجه حملها على النهي الا الخالصة ويمكن ان يقال اما النفي
الجدال فلقوله وذلك ان قريشا واما النهي عن الرفث والفسوق فلقوله واستدل
قال الامام اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء
جميع افرادها قطعا واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا
لو صدقه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب
ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع اذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولين
ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق
لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله والجدال مشتمل عليهما
اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان المجادل لا ينقاد للحق
وفي الجدال امر زائد وهو انه يقتضي التقدم على الايذاء المؤدي الى العداوة والبغضاء
فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبيح لا جرم خصه الله بمزيد الزجر
والمبالغة في النفي واقول هذا انما يتم لو كان لا في لا رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس
كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور في التحرير ان المنفي بلا لنفي الجنس يجوز رفعه اذا تكرر
فلا فرق بينهما في اصله قوله وهو الشهر النسيء فعيل بمعنى مفعول من قولك نسات
الشيء فهو منسوء اذا اخرته وذلك ان اهل الجاهلية كانوا ينسؤن الحج في كل عامين من شهر

الى شهر فيستديرون بحجهم في كل خمس وعشرين سنة الى الشهر الذي بدؤا منه وكانت السنة التي
حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغ الدور فيها الى ذي الحجة فقال عليه السلام ان الزمان
قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض يعني قد ابطل امر النسيء واستقام
حساب السنة ورجع الى الاصل الموضوع يوم خلق الله السموات والارض والى ذلك
اشار المصنف بقوله وكانوا ينقلون الحج سنة اي يتقدمونه في بعض السنين على ذي
الحجة فيحجون قبل وقت الحج وفي بعض السنين يحجون بعده قوله وقال وقته قوله وانه لم
يذكر الجدال عطف على بقوله وقوله وان تسعلوا عطف على قوله الخير على سبيل البيان
وقوله او جعل عطف على قوله حث على الخير اي يحتمل ان يراد بقوله من الخير
الخصوص بالقرينة السابقة وهو ما نهيا في المذكورات وان يراد مطلق الخير بالقرينة
اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم التقوى وقوله وقيل
عطف من حيث المعنى على قوله اي اجعلوا زادكم يعني يحتمل ان يكون المراد بالتزود تزود
التقوى او تزود الطعام قوله ان قضية اللب يعني هذا المعنى تخصيص الخطاب
باولي الالباب والا كان يقول فاتقون او فاتقون يا ايها الناس قوله كان
ناس من العرب شروع في بيان سبب نزول الاية وذكر فيه ثلث روايات يتاثمون
اي يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الاية رافعة عنهم الجناح في التجارة
والداج الذين مع الحاج من الخدم والكراء والجمالين والمكارين لانهم يدجون اي قوله
يدبون ويسحبون في السير ومعنى اللفظين ان الحاج والداج [illegible] وان كان
المراد بها الحج كقوله لو تمسكين [illegible] في هذا الوجه اي في طريق الحج فعبادة
اي من عادة رسول الله صلعم بالوصل قوله ان تبتغوا الواجب ان يقول ولا ان تبتغوا فضلا
من ربكم على الترتيب لكنه عكس قوله وصبوا اي صبوا انفسهم وعليه صب في قران اي
صب نفسه وذلك عند مسيل بدر وقران موضع عند بدر والخرش نوع من
الخدش وتخرش البعير اي يضربه بالمحجن وهو عصا معوجة الراس كالصولجان ثم تجتذبه
اليه يريد اذ تحرك البعير ليسرع في السير وصعبوا فيه اي خاضوا قوله سمي بجمع اعلم
انه اذا سمي بنحو مسلمات فان سمي بها مذكر صح منع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل
ينصرف لان التاء ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية وان سمي بها مؤنث لم ينصرف
للعلمية والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الجر فلان منع ما لا ينصرف انما
يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه وكذا العكس فمسلمون مؤنث مبقى على اعرابه فيقال هذه
زيدون ورايت زيدين ومررت بزيدين واما تنوينها فلان التنوين الذي يختزل
من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة في بدا الالف والتاء علامة جمع المؤنث

المؤنث كما زيد الواو في مسلمون وتقول نونه بالتنوين هذا هو الصحيح المذكور في كتب النحو اذا
عرفت هذا فنقول قوله يعني نجمع قطع بان عرفات جمع وهو مناقض لقوله فيما بعد وهي
من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية
لم يكن التسمية بالجمع قطعا ولم يكن التاء للتانيث لان الالف علامة الجمع كما حكي في الجواب بل حكمه
حكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف وان جعل اسما للبقعة لم يصرف وهو يختار
عند الكسر والتنوين ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة فنقل الى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات
فان كان اسما للموضع فمن صرفه وترك الخلاف وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا
من كونه منونا ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه منصرف لمكان الكسر والتنوين وتبع
ولهذا لم يعد في المفصل تنوين المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين او تنوين
التمكن وعلى جوابه اشكال آخر وهو ان احد الامرين لازم اما القول بان التاء للتانيث
او تقدير التاء لانه مؤنث وكل مؤنث لفظا لم يكن بالالف والتاء لا بد فيه من احدهما وح
يجب منع صرفه واجيب بان المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التانيث وهذه
التاء وان كانت للتانيث فهي ليست لمحض التانيث لانها علامة الجمع ايضا فلهذا لا تمنع
الصرف واما قوله كاذرعات فنظامه كله مع انه جمع اذرعة جمع ذراع ولا اذرعة
في اللغة بل اذرعات موضع بالشام ينسب اليه الخمر **قوله** وهي من الاسماء المرتجلة العرفات
من الاعلام المرتجلة لان من الاعلام المنقولة بان يقال العرفات جمع عرفة فنقلت وجعلت
علما لان العرفة لا تعرف من اسماء الاجناس واما قيد بالاجناس لان عرفة ثبوت من الاعلام
فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف
يحتمل ان يكون استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة لانه لو كان عرفة جمع عارف يكون
العرفات من الاعلام المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان يكون استثناء من قوله لان العرفة لا تعرف
من اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف لعرف من اسماء الاجناس كطلبة وطالب
وكتبة وكاتب فان **قلت** فالاستثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بان
عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلت الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول
فانه اذا كان عرفة جمع عارف كان عرفات جمع عرفة فيلزم ان يكون منقولا **قوله** لان
الافاضة لا تكون الا بعده اي قوله فاذا افضتم من عرفات يشعر بان الافاضة من عرفات
واجبة وهي موقوفة على الوقوف بها والحصول فيها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيكون الوقوف واجبا ويمكن ان يمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة لا يقال الامر
بالذكر عند الافاضة فيكون الافاضة واجبة لتوقف الواجب عليه لانا نقول مقدمة
الواجب انما تكون واجبة لو كان الواجب مطلقا والذكر وان كان واجبا الا انه مشروط

مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها **قوله** فاذكروا الله اعلم ان الحجاج اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس ليلة عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون
فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس **قوله**
ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه ويقفون بالقرب
منه ويحمدون الله تعالى ويهللونه ويكبرونه حتى يسفر جدا ثم يذهبون الى منى ولا يكر
محسر ثم منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المامور به
فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين الصلوتين لانه امر بالذكر ومطلق الامر
للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة واما المشعر الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة
لان الصلوة والمبيت والدعاء عنده واليه اشار بقوله وقيل المشعر الحرام ما بين
جبلي مزدلفة من مازمي عرفة ومحسر نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمازم الطريق الضيق
بين الجبلين ومنهم من قال ما بين عرفة ومزدلفة مازمين وقال المصنف الصحيح ان المشعر الحرام
جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه ساير الحاج وعلى ذلك الجبل ميقدة كانوا
كانوا يوقدون النار فيها في الجاهلية فلذلك لانه جاء في الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام فلو كان المشعر الحرام هو المزدلفة او هو كان منه لكان
حين الحلول فيها الى المشعر الحرام لا يتصور وقوله **قوله** عند المشعر الحرام معناه جواب
سؤال ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله الذكر بما عند المشعر الحرام
والحال ان الذكر مامور به في جميع المزدلفة لان المزدلفة كلها موقف اجاب اولا
بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه وان استحب في جميع الموقف فانهم يقفون في حدود
المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات كلها موضع الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة
للفضل واليه اومى بقوله والا فالمزدلفة اي ان لم يحمل على الفضل والشرف لم يستقم
لان المزدلفة كلها موقف وقوله الا وادي محسر يدل على ان وادي محسر من المزدلفة
الا انه ليس بموقف لكنهم صرحوا بان جبل قزح آخر حد المزدلفة وثانيا بان جميع المزدلفة
هي عند المشعر الحرام تسمية للكل باسم الجزء والعجب انه اتى في الكتاب للرواية ويعكس ثانيا وقال
في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما تحرف الصناف او تحسب تسمية الجزء باسم الكل وقال
الامام الاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر
عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة **قوله**
وعن ابن عباس بين حرمه جمع وهو المزدلفة يقول لانها هي فان قلت المصنف في
صفة المشعر الحرام وعند الرواية في المزدلفة فنقول كان اراد بيان وصف المشعر الحرام
بالحرمة على القولين اما على قول انه جبل قزح فحرمته ظاهرة لما مر واما على قول انه المزدلفة

والمازم موضع الحرب ...

هذا محل تامل

فلهذه الرواية قوله اوا ذكروه كما علمكم اشارة الى ان المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية
الى الذكر قوله ثم افيضوا في هذه الافاضة قولان احدهما انها الافاضة من المزدلفة اي لما
افضتم من عرفات الى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم افيضوا منها الى منى ولا اشكال فيه
والاخر ان المراد الافاضة من عرفات فان الحمس وهم قريش وكنانة ومن دان بدينهم
سموا حمسا وهو جمع الاحمس اي الاشد الصلب لانهم تحمسوا في دينهم اي تشددوا وكانوا
يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل الله فلا نخرج من الحرم فانزل
الله هذه الآية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس
يعني ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس وهو عرفات ولا تكن من المزدلفة
وتحرير السؤال ان هذا المقام يستدعي الواو لا ثم حتى يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله وليكن افاضتكم من عرفات لا من المزدلفة ويكون هذه الجملة معترضة
وينتظم الكلام واما ثم فما معناها هاهنا وما موقعها وسوال لتقرره وهو ان ما سبق كان
افضتم من عرفات فاذكروا الله فلو كان المراد بالافاضة في قوله ثم افيضوا الافاضة
من عرفات فان كان عطفا على افضتم من عرفات يكون عطفا للشيء على نفسه وان
كان عطفا على فاذكروا الله يكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فافيضوا
من عرفات فظاهر انه غير منتظم فثم على اي شيء عطفت وتحرير الجواب انه قد تقدم
ان قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب
الافاضة من عرفات يستلزم وجوب الافاضة مطلقا فكانه قيل افيضوا الى منى
ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن لما اريد به التعريض بالحمس كان في تقدير ثم
لا تفيضوا الا من حيث افاض الناس كما يفعله الحمس فرجع الكلام الى افيضوا الى منى ثم لا
تفيضوا الا من حيث افاض الناس وهذا بالتحقيق كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى
غير كريم امرا اولا بالعام ثم خصص بالكريم تنبيها على التفاوت بين الاحسانين الاحسان
الى الكريم والى غيره فكذلك فيما نحن بصدده من الآية امر بالافاضة مطلقا ثم خصص
بالافاضة من عرفات للتفاوت ما بين الافاضتين وبيان ان الافاضة من عرفات
صواب والافاضة من المزدلفة خطاء هذا ما معناه وفيه نظر لانه لما قلت انه للتراخي
في الزمان يكون معناه التراخي بين المعطوف والمعطوف عليه فهنا ظاهر البطلان وكذلك
اذا قلت للتراخي في الرتبة بل لما كان ثم للعطف فلا معنى استعماله فيه لا بد ان يكون بين المعطوف
والمعطوف عليه فهنا اذ التفاوت فالواجب ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه
لكنه قال للتفاوت بين الاحسانين او بين الافاضتين والعطف ليس منهما على ان هذه
التفاوت ليس مستفادا من ثم بل من الامر بالاحسان الى الكريم والنهي عن الاحسان الى غيره

القول الى مزدلفة

التراخي بين الافاضتين زمانا

غير الكريم حتى لو كان الواو مكان ثم لفهم منه التفاوت ايضا لان النهي عن الاحسان
الى غير الكريم لا يكون الا مع الامر بالاحسان الى الكريم فيكون الاحسان
الى الكريم مامورا به والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه فيكون بينهما التفاوت قطعا
وهذا ايضا في الآية بلا فرق قوله وقيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم الحمس بعض
اللام للعهد ومن على ظاهره وعلى القول الاول اللام للجنس لكن المراد المؤمنون فيدل
على الكمال قوله فاذا قضيتم مناسككم معنى قضيتم لان القضاء اذا علق بفعل
النفس اريد به الاتمام والفراغ كقوله فاذا قضيت الصلوة واذا علق بفعل الغير اريد به
الالزام كقوله وقضى ربك ومناسككم معنى مناسككم لان المناسك جمع منسك وهو
المصدر بمعنى النسك قوله واباءهم عطف على اباءكم اي كذكركم اباءهم حين الكلام بالايام
الوقايع والحروب قوله في موضع جر عطف فيكون التقدير كذكركم اباءكم او ذكر قوم
اشد منكم ذكرا اعترض عليه بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار كما انه
اعترض عليه في قوله تساءلون به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض النحويين
جوز اتباع المجرور بالاضافة وبحرف الجر فجوزوه في الاول دون الثاني لان اتصال
المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه قوله او في موضع
نصب لفظ الموضع في الموضعين مستدرك لان اعرابه لفظي والتقدير كذكركم قوما اشد
ذكرا من اباءكم اي … مذكورا … على ان ذكرا … قال المصنف المصدر
ياتي … مفعول … بعد عليهم … مفعول
فكذلك قوله او اشد ذكرا اي … في كونهم مذكورين واعترض بان ذكرا الفا
كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لانه يرجع اليه الاشد
وجوابه بان افعل هاهنا هو اشد وليس بمعنى المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما
بني منه افعل قوله … ويقدر خاصة بقرينة قوله وماله في
الآخرة من خلاق ويقدر في من طلب خلاف بالقرينة السابقة وهو اتيا الدال على
الطلب فان قلت قسم الله الذين يدعون الله الى فريقين احدهما الذين قصروا دعاءهم
على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفي
القسمة قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة فلم لم يذكر فنقول اختلفوا
في ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع لان الانسان خلق ضعيفا
ومنوا بالآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة
فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز اهمل في الآية ذكر القسم الثالث
قوله اولئك الداعون في اولئك وجهان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون

لان المراد من حيث افاض الناس على هذا القول هو المزدلفة

بالحسنيين فالكسب في قوله ما كسبوا اما حقيقة او مجاز وعلى الحقيقة من اما بيان نصيب
اي النصيب الذي هو جنس ما كسبوا وجنس ما كسبوا هو الثواب لانه منفعة حسنة
كما ان ما كسبوا عمل حسن فالجنسية في الحسن واما ابتدائية اي من اجل ما كسبوا فان
من لما كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان العلة مبداء وعلى انه مجاز
تعنى الدعاء بقولهم ربنا آتنا فان الدعاء عمل مع انه كسب الوجه الثاني ان اولئك اشارة
الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا او من اجل ما كسبوا او مما دعوا
حتى ان من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب
منهما فلا يشكل في اثبات الوجه الثالث في هذا الوجه ايضا قلت شوى لم خصص
الاول بالذكر مع كان ذكره على سبيل المثال وترك الآخرين اعتمادا على ظهور الوجه
الاول او لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله
اولئك لهم نصيب في مقابلته فيكون حكم الفريق الثاني قوله والله سريع الحساب
بسرعة الحساب اما قرب الحساب ليتبادروا الى تحصيل الحسنة ويستعجلوا فيها وهو الوجه
الاول واما قلة زمان الحساب ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر وهو الوجه الثاني
والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب وتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر
ثم تحلب وهذا تمثيل في قلة الزمان لا في مقداره قوله والمطاوعة او نفي اي لنظم
الآية لان تعجل في مقابلة تأخر وهو مطاوع كامي اي كان المطاوعة في البيت
او نفى لان المتعجل في مقابلة المتاني وهو لازم قوله بعد يوم النحر صفة يومين قوله يوم
القر واليوم بعده بيان يومين وقوله ... جملة ... لوقت النفر وانما سمي
يوم القر لانه يستقر الناس فيه ويوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي قوله
لئلا يتحرج هذا تعليل لوصف الحاج بالمتقي وكانه جواب لمن يقول لا شك ان التخيير
التعجيل والتأخير انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي اجاب عنه بجوابين احدهما ان الحاج
اذا كان متقيا يكون متحرزا عما يتحرج شيء في قلبه منهما اي من التعجيل والتاخير فلذا قيده
ثم الثاني ان التخيير للحاج لكن الحاج في الحقيقة ليس الا المتقي فلا يكون التخيير الا للمتقي
واليه اشار بقوله وقوله اي ولان المتقي هو الحاج وهو عطف على قوله لئلا يتحرج في قلبه
وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله اي ذلك التخيير لمن اتقى خبر مبتداء محذوف
وفيه وجهان قوله وتركه ونشهد اي يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر قوله واضافة الالد
بمعنى في كان سائلا يقول الالد معناه شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام فانه
يصير معناه شديد الخصومة في المخاصمة بين العذر والعذر الموضع الصلب الكثير الحجارة
ومعناه ثابت في القتال والكلام لا يزل في موضع الزلل واضافة الى الخصام اضافة

سال ما اقام عنده
الاقدر ... في
الحديث العبارة
قدر فواق ناقته

ابعاضه الصفة الى الفاعل اي شديد الخصومة مخاصمة كما يقال في حسن الوجه فقد نقل
حسن من وجهه وجعل في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديدة الخصومة كما في
جد جده او الخصام جمع خصم اي اشد الخصوم خصومة فان قلت الالد ليس
افعل التفضيل فمن اين فهم بالاشد فمعناه محمول على المعنى فان معنى هو شديد الخصم
خصومة اشدهم خصومة قوله او سمع لقول الواعظ عطف على قوله على الاثم
الذي نهي عنه اي تحمله الاثم على اطلاقه او يلزمه بسببه قول من يعظه ويقول له اتق الله
قوله وقيل نزلت في صهيب فعلى هذا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري
وقيل هو الاسلام السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام فان كان بمعنى الطاعة
يكون خطابا بالمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار والمنافقين وايضا الكفار
لا يخاطبون بفروع الشرائع او لا يفيد امرهم بالفروع وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا
مع المؤمنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع انهم ... لا يستقيم فيتعين ان يكون خطابا
اما مع اهل الكتاب او المنافقين ولا شك ان صدق المؤمن عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن المحذور
فيه تعذر الحقيقة فان قلت التزام هذا المجاز ليس اولى من ان يراد من الدخول في الايمان
الاقامة والثبات عليه كقوله يا ايها الذين آمنوا بالله ورسوله فيقول صريح الدخول
في الايمان الحدوث فحمله على الثبات في غاية البعد قوله ويجوز ان يكون كافة عطف
على قوله ويحتج لانه في معنى انه حال عن الضمير في ادخلوا السلم تأخذ اي السلم ...
ومنا في كونه تكلك ان تاخذ منها ما ترضى به وتحب ... منها ...
تحضه على الصلح وتثبطه عن الحرب وقوله على ان المؤمنين يتعلق بقوله حال عن
السلم فقوله في الطاعات كلها على تقدير ان يراد بالسلم الاستسلام والطاعة وقوله او
في شعب الاسلام على تقدير ان يراد به الاسلام والشعب هي المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع
وسبعون شعبة افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ...
لان شعب الايمان هي شعب الاسلام لان الاسلام اعم من الايمان قوله فلا يقول كذا الا الحكيم
علة لجزاء الشرط اقام مقام الجزاء والتقدير ان كان هذا الذي قرأت كلام الله يلزم ان لا يكون
الله حكيما لان الحكيم لا يقول كذا وقوله لا يذكر الغفران استيفاء على سبيل البيان ونحو
ما حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله والله غفور رحيم وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت
قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت
اتقرأ القرآن قال لا قلت من اين علمت فقال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع
قوله اتيان الله اتيان امره ... في تفسير قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله ...

اما مع اهل الكتاب فلانهم
آمنوا بالله لكنهم لم يؤمنوا
برسول الله وهو جزء
الايمان والعمل منتف
لكن باستثناء الجزء
... لكن نفس ...
الايمان هو التصديق
... م

الطريق المستقيم ولم يدخلوا في الاسلام بتمامه فنقول الله حكم استبطاء اسلامهم ووعيد عليهم التثبط في الدين دقال ما ينظرون الا مجي باسه ونقمته فيقول الا ان ياتيهم الله فيه وجهان احدهما ان الاتيان للامر والاسناد اليه الله تجاز كما في المراد اتيان امره وباسه والثاني ان الاتيان متعد والاسناد الى الله بطريق الحقيقة لكن المأتي به محذوف ويدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه صيغة تهديد فقوله للا لاله عليه بقوله فان الله عزيز الصواب فيه كما علموا ان الله قوله ومن ثم اشتد اي من جهة ان الشدة اذا جاءت من حيث يحتسب الخير كان افظع اشتد على المنكر من معنى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال في تفسيره عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات وذلك لتجويزهم ان يكون اعمالهم كذلك فيجيئهم الشر حيث توقعوا الخير كما حذفوا من ذلك لانه غاية الانقطاع وصعب عليهم الامر وروى ان محمد بن واسع قرا هذه الاية فقال اه اه الى ان فارق الدنيا قوله كم اتيناهم من اية فيه وجهان ايات للانبياء ومن معجزاتهم وايات الكتب السماوية ونعمة الله ايات اي نعمة الله مظهر وضع موضع المضمر من غير لفظ السابق لتعظيم الايات وقوله ان الله اظهرها على ايديهم تقدير ان يكون المراد بالايات معجزات الانبياء وقوله او حرفوها على تقدير ان يكون المراد ايات الكتب السماوية وههنا دقيقة اخرى وهي ان التبديل قد يكون في الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول قوله علق بما تحمل الحروف ومعنى الاستفهام التقرير مذكورا في ما سبق من قوله وهذا السؤال سؤال تقريع اما الاول فانه مجرد فقط لانه تناول نفس السؤال واما الثاني فانه استفهامية فلانه ذكر ان السؤال على سبيل التقريع وههنا على سبيل التقرير وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير يفيد الاثبات فاذا قلت اضربت زيدا في التقرير يكون معناه ضربت زيدا كما صرحوا به اجيب بان قوله كم اتيناهم ليس في حيز السؤال بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم التقريع بقوله كم اتيناهم وهو يندفع الاشكال وليت شعري ما الذي اوجب التزام هذا المحذوف ومنهم من قال ان محل كم اتيناهم نصب على المصدر اي سل بني اسرائيل هذا السؤال كقول الحريري سالناه ان احتذيت الينا اي سالناه هذا السؤال ويمكن ان يقال انه نصب على الحال اي سل قايلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان واية تمييزها ومن للفصل وعن بعضهم لاجل الفصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن قوله من بعد ما جاءته اي لا يصح تبديل ايات الله بعد مجيها فما الفايدة في ذكر الحكم اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها فان قلت السؤال عايد لان التبديل لا يكون الا بعد المعرفة فالجواب ان المراد بعد ما

بامورها انها من الله وهو حتى لو بدلوا على بعرفوا ذلك فقد يعذرون والمعنى انهم بدلوا الايات وليس لهم في ذلك التبديل عذر ما قوله فان الله شديد العقاب جزاء للشرط على تاويل الاخبار فان تبديل نعمة الله سبب للاخبار الله بكونه شديد العقاب قوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فالخذلان سبب للتزيين وما طلق التزيين واريد الخذلان نهو اطلاق المسبب على السبب وقوله اذ جعل امهال الشيطان تزيينا من باب الاسناد المجازي كما يقال هزم الامير الجند اسند الهزم الى الامير لانه سبب الجيوش حتى هزموهم اي لا يريدون غيرها هذا لانه لقوله زين للذين كفروا الحيوة الدنيا كما اشار اليه في تفسير بقوله فلا يريدون غيرها واما قدر لفظ هم في قوله وهم يسخرون ليمكن جعل الجملة حالا المثبت مع الواو حالا لان المؤمنين على قسمين المعرض عن الدنيا بالكلية كالزهاد وهو المراد بقوله من لا حظ له فيها مطالبها مع الاخرة كالمقتصد واليه بقوله ممن يطلب غيرها قوله والذين اتقوا فوقهم الفوقية اما بحسب المكان او بحسب الشرف والرتبة او بحسب الاستعلاء والاستيلاء قوله ومن استدرجكم بالنعمة درج واستدرجه الى كذا اي ادناه منه على التدريج فتدرج هو فالله يستدرجهم بالنعم الى النقمة ليكون النقمة عليهم افظع واشد قوله فان قلت لم قال من الذين امنوا حسن الترتيب يقتضي تقديم هذا السؤال والجواب على تفسير قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب وتقرير السؤال ان المقام يستدعي ايراد ضمير الذين امنوا لان الذين اتقوا هم الذين امنوا فلم وضع هذا المظهر موضع المضمر والجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بالعلية والغرض من التعليل التنبيه على انه لا يستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى او ترغيب المؤمنين في التقوى قوله فاختلفوا فبعث الله اي مثل الفاء فصيحة ويدل على المعطوف عليه المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والثاني قراءة عبد الله وقوله والدليل عليه ليس بتكرار بين اوله قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد من تقدير هذا المحذوف لان التي تلت الايات في المتقدم فان هذه الاية تقتضي تعقيب الاختلاف لوحدة الناس من غير تراخ فلولا تقدير ان تكون الاية في المعنى قوله وقيل اختلف المفسرون في ان وحدة الامة على الاسلام او على الكفر والاول الوجه لما مر من ان بعث النبيين لا بد ان يكون مسبوقا بالاختلاف ولا معنى للاختلاف في الكفر قوله او مع كل واحد منهم كتابه قيل هذا غير مستقيم لان الانبياء لم يكن لهم كتاب وانما يحكمون بكتب من قبلهم والجواب ان النبيين ليس بعام لما خصهم عن منذرين كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه يجوز ان يرجع الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يعم البائنة

ايام

والرجعية وصنيد بعد لتين لا يرجع الا الا جيبات قوله اي ارتدوا دوا كان سايلا يقول فالم يكن الا خلاف في الحق الا من الذين اوتوا الكتاب فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة اجاب بان المراد ههنا ازديادا الاختلاف واشتداده بعد انزال الكتاب لانا الا الاختلاف في منزلة واقعية قوله ومعنى اللام فيه التقرير وانكار الحسبان لنا بد لا بسط بين التقرير والانكار تناقض اذ التقرير الاثبات والانكار النفي اجيب بان المراد بالتقرير في اكثر هذا الكتاب جعل المخاطب مقرا بذلك ويجوز ان يجعل مقرا به وينكر عليه ويستبعده ويمكن ان يقال التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار يعني لم كان لا ينبغي يكان فلا تناقض واما بيان الالتفات فهو انه لما بين اختلاف الامم على الانبياء وكان هذا البيان لتشجيع رسول الله والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه وكانه قال فحق النبي والمؤمنين ان يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم من الثبت نقله من الغيبة الى الخطاب وقال لهم اي للنبي عليه والمؤمنين ام حسبتم اي اتطلبون الجنة بسهولة قوله نظيرة قد في الاثبات اي لما تأتي النفي معنى التوقع لان في قد في الاثبات معنى التوقع يقال قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه ويتوقعه كما يقال حين ولما ركب ومعناه ما وجد بعد ما كنت تتوقعه قوله مثل الذين خلوا اي حالهم وفيه حذف اي مثل حالهم ومحنتهم قوله وقرى حتى يقول بالنصب اعلم ان حتى اذا وقع بعدها الفعل المضارع فان كان مستقبلة حقيقة او بالنظر الى قبله ينصب بان مضمرة ويكون بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اي سيرا متصلا بطلوع الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل كنحو كلمته حتى يامر لي بشي وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان كان حالا محققا او حكاية وجب رفعه لان النصب بان مضمرة وهي علم الاستقبال والاستقبال في الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب باضمار ان وارادة الاستقبال لكن حكما لانه وقع في حالة الزلزال وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحالة المنقضية بصورة الحاضرة اي فرضنا شاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية والاول جارة والعطف حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية يبتدأ بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم تقديرا كالمضارع المنصوب فهي جارة او اسم محققا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة حتى راسها بالكسر والنصب ملك قد يقض قوله ماذا ينفقون يعني لما كان الاهم لهم السؤال عن المصرف اذ الانفاق لا يعتد به ان لم يقع موقعه بنى الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم ولعدم الاحتياج الى بيان الجواب عن المسؤول عنه وهو ان المنفق الخير اي المال الحلال فان المال انما يطلق على الخير

الخبر اذا كان حلالا ومن هذا الاخراج من باب الاسلوب الحكيم لان السؤال وان اجيب عنه الا ان جوابه وقع بتعاكس اخر وهو انه وقع والاهم تخلف السؤال عن الاصلة فانه نزل السؤال منزلة سؤال ويترك شيئا اخر تنبيها على ان سؤالهم ليس مما يليق بهم ولما قوله وعن ابن عباس هو سبب النزول ويمكن ان يكون جوابا اخر عن السؤال وهو انهم سالوا عن الامرين وقالوا ما ينفق وعلى من ينفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما لما يدل عليه الجواب كانه قيل المنفق الخير والمنفق عليه هؤلاء فيكون الجواب مطابقا للسؤال قوله وهو كره لكم من الكراهة اي لا من الاكراه لغة واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة وان يكون بمعنى الاكراه ايضا وعلى قوله اي على طبعهم قوله جميع التكاليف الشرعية فان النفوس يكرهها واعلم ان الامام اورد في الاية اشكالا وهو ان الخطاب في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره كونه شاقا على النفس بل المطيع عبارة عن الذام لما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا الاشكال والاجابة على جميع الشرعية على ما بينه المصنف واما توجيه جوابه ففيه نظر قوله على سرية اي ارسل عبد الله ابن جحش اميرا على سرية حتى يتفقدوا على قريش وتجارتهم قوله وسمعوا اي ضعفوا شنعوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو يلاقي القاتلون فيه لم يتقاتلوا ووضعوا اسنة الشهر لتحصيل معاشهم قوله وعن ابن عباس هذه رواية اخرى تخالف رواية الاولى قوله قل قتال فيه كبير ان قيل لم نكر القتال ومن حق النكرة اذا كررت ان تكون مع اللام حتى يكون المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير الاول كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا اجاب عنه الامام بالتغاير بين القتالين فان المراد بالقتال في قوله عن الشهر الحرام قتال فيه هو القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش وفي قوله هو قل قتال فيه كبير تنبيه على ان القتال الذي ليس هو ذلك القتال بل قتال اخر لان ذلك القتال لنصرة الاسلام وقتلة الكفر فكيف يكون من الكبائر وانما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض منه هدم الاسلام وتقوية الكفر فلذا جعل هذه النكرة اختيار التنكير في اللفظين واقول يلزم على هذا ان يكون السؤال عن حكم قتال والجواب بحكم قتال اخر ولا يستقيم تفسير قوله عند الله بانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف يكون الصد اكبر عند الجواب ان القتال لما وصف بقوله فيه تخصص وتنزل منزلة المعرفة فاعادته ليست اعادة النكرة المحضة بل كاعادة المعرفة قوله وما نسخت من كلام عطاء اي ذهب الى ان الاية غير منسوخة والاكثر على انها منسوخة

الكره ن

جميع التكاليف مبتدا وعلى قوله خبر مقدم عليه ٥

لان الكره بمعنى الكراهة في نسخة: قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ومعنى الكراهة في هذا بلا الجنة في قوله وعسى ان تحبوا بلا الجهاد ان تقاتل ان الكراهة تحت الطبيعة البشرية لا تحت الاعتقاد والايمان وهو المحذور واما الطبع فلا تكليف ٥

بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه نظر لان هذه الاية تعم الامكنة لا الازمنة
ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض الازمنة اذ لا منافاة بين الاعمين
فلا نسخ قوله والمسجد الحرام عطف على سبيل الله اعترض عليه بان عن سبيل الله صلة للصد
والمعطوف في حكم المعطوف عليه فلو كان المسجد الحرام عطفا على سبيل الله كان ايضا من
صلة الصد فعطف قوله وكفر به على قوله وصد يكون قبل تمام المعطوف عليه وهو
غير جائز والجواب ان قوله وكفر به في معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو
عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى اذ لا معنى لقولك وكفر بالمسجد الحرام قوله
وان استطاعوا استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة فيفرض
كما يفرض المحالات لدلالة استعمال ان في مقام التحقيق قوله ثمرات الاسلام من ان لا تحقق
من المسلمين موالاة ولا نصرا ولا غنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون
آمنا لانه يقتل عند الظفر به قوله وبها احتج الشافعي لان الاية دلت على ان الردة انما توجب
الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واحتج ابو حنيفة رح
بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفايدة
الخلاف تظهر في الواجبات المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي رح لا قضاء عليه لما اتى قبل الردة
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يلزم قضاء ما اتى قوله فنتيجة صحيحة نصب على المصدر اي نتيجة من جهة
وهي التي تتضح العظم قوله لم ارع اصله لم ترعه ما يشتق بحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه فانقلب الفعل الغايب الى المتكلم قوله والخمر على عند ابي حنيفة رضي الله عنه عند ابي حنيفة رح
ان الخمر عبارة عن عصير العنب المشتد الذي قذف بالزبد وقال الشافعي كل شراب مسكر
فهو خمر لما روي عن عمر رضي الله عنه نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة العنب والتمر والحنطة
والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل قوله اذا اتى تقامرا اي لاعبته في القمار تخاطر اي يراهن
وتقامر قوله اقول لهم الشعب موضع وزهدم اسم فرس يعني اقول لهم بذلك الموضع حين
يطلبونني بالميسر الم تعلموا اني ابن فارس زهدم قوله وهي الاقلام اي المسمى الاقداح الاقلام
الازلام فاذا ارادوا ان يتيسروا اشتروا جزورا نسيئة ونحروه قبل ان يتيسروا وقسموه عشرة
اقسام وقال الاصمعي ثمانية وعشرين فكانه هو الاظهر لان سهام الاقداح اذا جمعت تكون
ثمانية وعشرين فاذا خرج واحد واحد باسم رجل رجل ظهر فوز من خرج لهم ذوات الانصباء
وغرم من خرج لهم الاقداح التي لا نصيب لها واما الفذ فقسم عشرة اجزاء او قطعا يحوز بها الاسبق
فالاسبق ولا يكون للسهام الباقية شي واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب له لكن فيه اضطراب المقرون
قوله ويسمونه البرم وهو اللئيم قوله والمعنى يسألونك عما في تعاطيهما وتناولهما والا لم يكن الجواب
مطابقا للسؤال في ماهيتهما اثم كبير قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع

الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو
في الكتاب بالفتح وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما
يعسر انفاقه قوله خذي العفو مني اي خذي من اخلاقي ما يكون سهلا من الافعال ودوام
مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي في حدتي وسورة غضبي وموضع الاستشهاد
السهولة قوله يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسالهم او يطلب الكفاف من الناس
وعن ظهر غنى اي ما كان بحسب الغنى اقحم الظهر ليدل على الاستظهار والتمكن قوله اما ان يتعلق
بيتفكرون قد سبق قوله في الدنيا والاخرة فعلى ان احدهما يتفكرون وهو اخرهما والاخر
يبين آياته فهو اما ان يتعلق بيتفكرون او يتعلق بيبين آياته فان تعلق بيتفكرون فذلك في
قوله كذلك يجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه معنيان
الاول انا بينا ان العفو اصلح لهم في الانفاق مثل ذلك البيان يبين الله لكم آياته في الاصلح
في جميع الاحكام لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فما تأخذون الاصلح منهما والثاني انا بينا لكم
ان سلوك التقصد في الانفاق من غير اسراف ولا تقتير ابقى لمال المنفق وانفع له كذلك البيان
يبين آياته في الانفع من جميع الامور لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون الابقى والانفع
منهما ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومنافع
اي بينا الاثم والمنفعة في تعاطيهما كذلك يبين آياته في اثم كل شيء ومنفعته لتتفكروا في عقاب
الاخرة وان يتعلق بيبين فذلك اشارة الى ما تقدم من هذه السورة او بعضها اي مثل ذلك
البيان المذكور يبين آياته في الدنيا والاخرة وما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون في جميع ذلك
اذا عرفت هذا فقوله كما بينت لكم ان العفو اصلح تفسير لذلك فلا بد من تقدير متعلق الكاف
وهو ان يقال فيما تأخذون ما هو اصلح لكم لان الله يبين آياته في الاصلح كما بينت وقوله او
تتفكرون في الدارين عطف على قوله لعلكم تتفكرون والمعنى لعلكم تتفكرون في الدنيا والاخرة
فتختارون ابقاهما وانفعهما حيث يبين الله آياته فيما هو انفع من الدارين وابقى كما بين في الانفاق
فوجه المشابهة في المعنى الاول الاصلحية وفي المعنى الثاني الانفعية قوله ويجوز ان يكون عطف
على قوله فيكون المعنى ولم يكون ضمير يعود الى كذلك والحاصل ان المعنى يبين الله لكم آياته
بيانا مثل ذلك البيان وذلك البيان يجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح وانفع او الى
انهما اثم كبير قوله وقد حملت المخالطة على المصاهرة يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم
قوله والاية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة قوله وهي منسوخة بقوله والمحصنات
ولعل اثبات هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا
للعام والا فلما كانت المشركات تعم الكتابيات فاخراجها منها بقوله والمحصنات يكون تخصيصا
لا نسخا واما قوله وسورة المائدة فجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص

متحالفان في الحكم فلم ينسخ الخاص العام بدون العكس **قوله** يعني واولياء الله حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم
ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة اوليائه باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون
الى النار وهم اعداء الله فيقع في مقابلتهم اولياء الله **قوله** بما اشتمل عليه الازار هو ما بين السرة والركبة
اذ لا خلاف في حل الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة يباشر الرجل اي يلامس
بشرتها وليس المراد الجماع والسفلة المتعلق والوبر **قوله** ثم قال بعض روى محمد الحديثين
ثم قال هذا مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال وقد جاء ما هو ارخص اي اكثر رخصة لان
الشعار العلامة وشعار اللحم الخرقة والفرج على الكناية لان كلا منهما علم للدم فمن هذا الحديث
استبيح ما دون الفرج لتوضيد لمذهبه **قوله** وقرئ يطهرن ههنا قراءتان بالتشديد من
التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف وهو الطهر وهو النقاء من الحيض والامامان عملا
بهما جميعا اما ابو حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطء قبل الاغتسال والتخفيف
تقتضي حل الوطء بعد الطهر قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة واحدة
فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى جوز الوطء عندنا اذا كان النقاء بعد عشرة ايام لان اكثر ايام
الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع دمها لاقل من عشرة لا توطأ حتى
تغتسل ولم يعكس لان الاغتسال لما لم يجب فيما دون العشرة فعدم الوجوب في العشرة
اولى واما الشافعي فقد جمع بين القرائتين في العمل على كل حال فلا يجوز الوطء الا بعد
النقاء والاغتسال ويؤيده قوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله حتى على ان
جواز الوطء موقوف على الاغتسال والاغتسال على النقاء فجواز الوطء موقوف
عليهما جميعا **قوله** ان الله يحب التوابين حمل اولا التوبة على التوبة مما هو اعني ذلك
اي عن القربان قبل التطهر او التطهر والاتيان في غير المأتي والتطهر على التنزه من
الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة مطلقا من كل ذنب والتطهر على التطهر من جميع الاقذار
فيندرج فيهما تلك الفواحش اندراجا اوليا ولهذا مثل الاقذار بها **قوله** وهذا المجاز
مجاز لغوي راجع الى حكم الطلب كقوله واسأل القرية وقوله تشبيه بالمحارث جعل عبارة
لبيان التركيب تعني لما كان مرجع الكلام ان نساءكم مواضع حرث فهو تشبيه بالمحارث بالنون
لان النطف مشبهة بالبذور فيكون النساء مشبهة بالمحارث وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم
تمثيل مثل حال الرجل في مجامعة النساء من اي جهة اراد والبعد توخي موضع الحرث بحالة
الزارع الذي له ان ياتي ارضه التي يريد حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع والوجه منتزع
من عدة امور وهو عدم الحرج والتضييق في القصد بعد ان يكون المقصد واحدا لا يشك
ان المقصود من هذا التمثيل جواز النكاح من اي جهة اريد فيكون التمثيل كناية عنه بل كل تشبيه

من الطهر اه

تشبيه كناية عن اصل معناه على ما ترى ائمة البيان يصرحون به وكذا قوله هو اذى كناية
عن شيء مستقذر لان المستقذرات مستلزمة للاذى ووجه حسنها انه لما اريد ترك التعبير عنه
بلفظ يمج السامع وكذا قوله فاعتزلوا النساء كناية عن ترك مجامعتهن وحسنها لان الاعتزال
يدل على البعد وقوله من حيث امركم الله كناية عن قبلهن وحسنها للاشعار بان اتيانهن
فيها مطابق لارادة الله وغيره من المنافع ما لا يخفى وان جميع ذلك اشار بقوله وقوله هو اذى
وهو مبتدأ والمذكورات بعده معطوفة ومن الكنايات خبر واما التعريضات فالمراد منها
عدم التصريح بالمراد ولا شك ان هذه الايات كلها كذلك **قوله** من مجبية اي منكبة على
وجهها على هيئة السجود **قوله** ترجمة وتفسيرا وازالة منصوبة على انها مفعول له لقوله يعني
اما الترجمة والتفسير فلان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بغير واو العطف صلح ان يكون
بيانا وتفسيرا لقوله فاتوهن من حيث امركم الله لانه موضع مبهم ففسر بموضع الحرث هو القبل
واما ازالة الشبهة فلانه لما قال فاتوا وقع الاشتباه في ان الاتيان لقضاء الشهوة او طلب الولد
فقال نساؤكم حرث لكم فعلم ان الغرض من الاتيان طلب الولد **قوله** ما بال يسالونك جاء
بغير واو يسالونك ماذا ينفقون يسالونك عن الشهر الحرام يسالونك عن الخمر والميسر
ويسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلثة
الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير ما ليس فيه الواو وهو قوله يسالونك عن الخمر
والميسر فقد فرقت بين الثلثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال تجمعون لك بين السؤال عن
الخمر والميسر الى اخره **قوله** وهي اسم ما تعرضه دون الشيء اي تجعله معترضا قدام الشيء يعني
وابيش اوري اندايش جيزي فيعترض قدامه ويصير حاجزا عنه فالعرضة هي المانع **قوله**
المعرض للامر يقال عرضته لكذا فتعرض يعني بيش كردانيد ازبراي جيزي بس بيش امد ازبراي
آن جيز وامال البيت وغوي الخ وحد النوح الحاكم **قوله** ومعنى الاعتبار الاول اي على المعنى
الاول وهي العرضة اسم لما تعرضه دون الشيء وبالجملة اسم لما حجز عن الشيء وعلى تقديري ما تقدم
وجهان احدهما انها بمعنى المحلوف عليه سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به او لان اليمين
بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا سمي المفعول بالمصدر كالصيد بمعنى
المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف ببعض الخيرات اي على ترك بعض الخيرات
فيترك ذلك الخير لئلا يحنث في يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي حاجزا لما حلفتم
عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام في لايمانكم صلة عرضة لقوله لا تجعلوا فيكون لا
تجعلوا متعديا الى ثلثة مفاعيل احدها بالواسطة واما العرضة وح تكون لا تجعلوا متعديا الى
مفعولين الوجه الثاني ان تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير
لان تبروا ويكون صلة لها اما لا تجعلوا او للعرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا

وانما قال المعنى لا تجعلوه
شيئا يعترض البر فذكر
البر ونحوه لان الايمان لان
البر هو المحلوف عليه
الذي يجوز ان يكون
ه

لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله ويجوز ان يكون اللام للتعليل عطف على قوله فيتعلق بالفعل اى لاجل قوله اى ارادة ان تبروا فان قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس فتصلحوا انهم فاى حاجة الى الارادة قلنا انما قدر ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة فان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على ان حذف اللام لو كان على القياس المستمر في حذف حرف الجر مع ان لم يحتج الى تقدير الارادة ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهى اى نهاكم الله تعالى عن تكثير الحلف لارادته ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد فان قوله ولا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة لان تكون علة للكف **قوله** وهو الذى لا عقد معه اى لا عزم عليه والدليل عليه اى على ان اللغو من اليمين هو الذى لا عقد معه قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومن البين ان هذا مما يؤيد تفسير الشافعى لتحقق العزم فما فسر به ابو حنيفة رحمه فان اليمين اللغو عند الشافعى ما يكون صورته صورة اليمين ولا يقصد اليمين وعند ابى حنيفة رحمه ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك وفي قوله في المسجد الحرام لطيفة وهى ان اليمين الواقعة في المسجد الحرام مغلظ باعتبار المكان لكن لما لم يقصد بها تحقق في العرف والشرع لغوا وفيه اى وفي قوله لا يؤاخذكم الله باللغو معنيان على التفسيرين فانه ان فسر بتفسير ابى حنيفة رضى الله عنه لا يراد بالمؤاخذة الكفارة لانها غير لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة حتى لا يعاقب في لغو اليمين ويعاقب في اليمين الغموس وهى ما يتعمد الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذى نقتطع بها مال غيره سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم او في النار ومنهم من خصصها بالحلف الذى يقصد فيه الكذب على امر ماض والاول هو المطابق لكلام المصنف ولو فسر بتفسير الشافعى لا يجوز ان يحمل المراد بالمؤاخذة العقوبة لانه لو حلف بالظن او على يمين فرأى غيرها خيرا فكفر واتى به لم يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا يلزم الكفارة في اليمين اللغو ويلزم في اليمين المقصودة ومما يؤيد هذا قوله في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على ان المراد المؤاخذة هى الكفارة **قوله** كيف عدى اى كل واحد من يؤلون او يقسمون وكذلك الضمير في قوله وهو معدى عائد الى كل واحد منهما لقوله في الجواب مولين او مقسمين **قوله** ويجوز ان يراد بهم في الوجه الاول كان من نسائهم متعلق بيؤلون وفي هذا الوجه متعلق بالجار والمجرور ومن للابتداء اى وحاصل للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر **قوله** والايلاء من المراة عدى بمن كما في الآية اى الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك قربان الزوجة وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقديرى الحنث والبر فانه ان قربها حنث

حنث ولزمه كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المراة ولهذا عقد له في الفقه باب على حدة قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض مضارة المراة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فامر الله تعالى الناس بان يتربص اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتامل في هذه المدة ان راى المصلحة في ذلك ترك تلك المضارة وان راى المصلحة في المفارقة فارقها **قوله** ثم يوقف المولى اى يطالب بالفيء او الطلاق واما القول بان الحلف يطالبون التربص اربعة اشهر او دونها ينعقد يمينا لكن لا يكون ايلاء والان الفيء او الطلاق بعد مضى المدة بدليل الفاء وقوله فان فاءوا في الاشهر ليكون موافقا لمذهب ابى حنيفة رضى الله عنه وقراءة عبد الله رضى الله عنه **قوله** من الفيئ اى من الرجوع في الرضا وقيل ان رضى المراة حين حاصل وقوله لاجل الفيئة التى هى مثل التوبة يتعلق بقوله يغفر للمولين وقوله فترتب الى مضى المدة لانه يقع الطلاق بمجرد مضى المدة عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقوله وعلى قول الشافعى رحمه الله عطف على قوله ومعنى قوله فان فاءوا **قوله** كيف موقع الفاء اى الفاء للتعقيب فكيف يصح مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه لان الفيء عنده في الاشهر اجاب بان الفاء تفصيلية لان قوله فان فاءوا وان عزموا الطلاق تفصيل لما اجمل في قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر والفاء التفصيلية تفيد التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذى ذكره النزيل الضيف فان احمدكم اى وجدتكم محمودين **قوله** ما يقول في قوله فان الله سميع عليم يقتضى ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا وعزم الطلاق في حالة لا يسمع فلا بد ان يقال تقدير الآية وان عزموا الطلاق فطلقوا فان الله سميع لطلاقهم عليم بما في قلوبهم فيقتضى ان طلاقها انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه اجاب بانه لا حاجة الى ذلك التقدير **قوله** اراد المدخول بهن من ذوات الاقراء اعلم ان المطلقة وهى التى يقع الطلاق عليها اما ان تكون مدخولا بها او لا فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن او حائلا فاما ان لا يكون ذات حيض لصغر او كبر فعدتها بالاشهر لقوله واللائى يئسن من المحيض او يكون ذات حيض فاما ان يكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلثة اقراء فيظهر ان المراد بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحراير فلا بد من هذا القيد في الكتاب **قوله** بل اللفظ مطلق مطلق في معنى ليس بعام وانما هو صالح لجميع الافراد ولبعضها فاذا اطلق واريد بعض الافراد فهو مستعمل فيما يصلح له اللفظ كالمشترك يستعمل في احد معنييه وهذا مخالف لقاعدة الاصول الا الذهاب الى التخصيص **قوله** ثلاثة قروء اى قال يتربصن اربعة اشهر ثم قال يتربصن بانفسهن ثلثة

بلغه قوله وعلم قيد التربص هناك بانفسهن ولم يقيد هنا اجاب بان في ذكر الانفس تهييجا لان
البا للتعدية فالمعنى يحملن انفسهن على التربص يعني بالانتظار واريد انفسهن ان يطمحن وفيه
انهن ما يلائمن الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن منه ويتربصن فقوله لان فيه الضمير
فيه راجع الى ذكر الانفس والضمير في قوله يحملهن راجع الى ما استنكفن وفيه نظر لان المايرة
الملائمون ههنا اتية عنه **قوله** بدليل قوله عليه السلام دعي الصلوة احتج على ان القرء الحيض بوجوه
احدها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين الطهر والحيض الا ان استعماله في الحيض
غلب في الحيض لقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون صرف القرء المذكور في
القرآن الى الحيض اولى وثانيها قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
ولا اصل له في انه لا اصل فيه بين عدة الامة والحرة فيكون عدة الحرة الحيض ايضا
وثالثها قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر نقل الى الشهور
عند عدم الحيض فهي قائمة مقام الحيض دون الاطهار ورابعها ان الغرض الاصلي من
العدة استبراء الرحم واستبراء الرحم انما هو بالحيض دون الطهر فالمعتبر هو الحيض وخامسها
انه لا خلاف في الاستبراء في شراء الجواري بالحيض فوجب ان تكون العدة بالحيض لان
المقصود من الاستبراء والعدة واحد وسادسها ان اكثر الاشتقاقات من القرء بمعنى الحيض
وهو يدل على ان اكثر استعمال القرء في كلام العرب بمعنى الحيض وحمل كلام الله تعالى على ما هو
اكثر استعمالا في كلام العرب اولى واليه اشار بقوله ويقال اقرأت المرأة **قوله**
فطلقوهن لعدتهن هذا دليل الخصم على ان المراد بالقرء الطهر وتقريره ان اللام للوقت
بمعنى في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة
واقم الصلوة لدلوك الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت
الحيض لانه امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه اجاب عنه بانه ليس معناه
ان الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة في العدة قال الامام هو هذا استدلال ان قيل هو
لان قول القائل لثلث بقين معناه اتصال اللقاء بثلث بقين فكذا ههنا لعدتهن معناه
اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة
قطعا **قوله** كما تقول في قول الاعشى أفي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها
عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا اي تتم المتكلف تحمّل
الامر اذا تكلفه وعزمه عزما وعزيمة اذا اراد فعله والعزاء الصبر يخاطب انه غاز
ويقول اتتجشم في كل عام غزوة تشد لابعدها واشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة
في الحي لما تضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كاللام في قوله ليكون لهم عدوا
وحزنا والشاهد في هذا المعنى فنعم لما حاربوا شدّوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار

باطهار وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقروء الاطهار لان الاطهار هي الضايعة على
الزوج اذ الزوجة في محل الاستمتاع تخلو في الحيض اجاب بوجهين احدهما ان المراد
بالقرء النساء عدتها لا اشتهارا انهن يعتددن بالقروء والمراد بالعدة المدة الطويلة فالقرء مجاز
في عدة النساء لان عدة النساء لازمة للقرء وعدة النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة
الطويلة لازمة للعدة فالقرء مجاز عن طول المدة بمرتبتين فان هو استعمال من غيبته عن
النساء وضياعهن والثاني ان القرء جاء بمعنى الوقت اي لما ضاع فيها من اوقات
النساء من غير التفات الى الطهر ولا الى الحيض والتحقيق الذي في الجوابين غير خاف على المحقق
في الجواب انه لا نزاع في اشتراك القرء بين الحيض والطهر وانما النزاع في ان القرء المستعمل
في كلام الله تعالى هو بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم من استعمال القرء في شعر بمعنى الطهر استعماله
في كلام الله تعالى بمعنى الطهر **قوله** الا ترى الى قوله بانفسهن بمعنى القرء جمع كثرة وضع موضع جمع
القلة لان تمييز الثلثة الى العشرة حقه ان يكون جمع قلة كان انفسهن جمع قلة وضع موضع
جمع الكثرة لانهن نفوس كثيرة **قوله** ولا يستطر يطلق فيها الكتابة السبيه وفي نسخة تطلق فيها وان
نفس مفعول سطر وقوله او لتمت عطف على قوله لتكتب وبما تشير لقوله من الولد او من
دم الحيض والحمل على الولد اولى لان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وقوله كناية عن
اسقاطه لان الاسقاط يستلزم الكتمان فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية **قوله** وان من
آخر عطف على تعظيم اي تعظيم واعلام ان من آمن بالله وفي ذلك لان معنى قوله ولا يحل لهن
ان يكتمن ان كن يؤمن انهن لا يكتمن ان يؤمن وهو حكم بعلية الايمان على عدم الكتمان فعلقها
كتعلقه وهو كتقريره **قوله** لان لها حقا اذا للرجل الرجعة مع الرجعة وللمرأة ايضا حالهما
لكن حال الرجل منها معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المرأة وان لم
للمرأة حق فيها **قوله** الطلاق مرتان في لام الطلاق قوله لان احدهما الجنس بمعنى جنس
الطلاق الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي الطلاق مرة بعد مرة حتى يطلق
واحدة ثم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات لا ان يجمع بينها فيطلق اثنين او ثلثا في
طهر واحد كما في لبيك ليس معناه انه يلبي التلبيتين بل لبا بعد لبا نعم لما كان اول مرتبة
التكرير هو المرتان والتثنية فلهذا قيل مرتان وثنى لبيك وهو في الحقيقة بالمكان الحام بداي اقامة
على طاعتك بعد اقامة وسعديك اي اسعادا لك بعد اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد رحمة
وهذاذيك اي قطعا بعد قطع ودواليك اي مداولة بعد مداولة وتداولته الايدي
اخذته هذه مرة وهذه مرة فان قلت فعلى هذا لا يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح
باحسان اجاب بانه لما علمهم كيف يطلقون خيرهم بين امساكهن بالمعروف وبين تطليقهن
كما علمهم اي على التفريق دون الجمع فقوله بعد ان علمهم بمعنى بعد معنى مستفاد من الفاء في قوله

لان الحمل على المجاز وتجاز المجاز مع امكان حمله على الحقيقة خلاف الاصل ٥

ليس المراد من قوله ولا يحل لهن علم الحكم ... بل علم الحل كناية عن عدم الكتمان فيكون المراد ان لا يكتمن ... ٥

فامساك والقول الثاني ان اللام للعهد والمراد الطلاق الرجعي لما سبق من قوله وبعولتهن
احق بردهن اي برجعتهن فيكون الطلاق المعلق حكمه من قبل وهو الرجعي مرتين اذ
لا رجعة بعد الثالث وقوله او بان لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر
لان علم المراجعة التي يريد بها التطويل اما بان لا يراجعها اصلا او يراجعها غير الثالثة
التطويل والضرار فيكون فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك لزم ان يدخل فيه
المراجعة الغير الضارة وليس كذلك بل هو الامساك بالمعروف قوله وقيل ان يطلقها
الثالثة فان قلت الفا في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن
ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة
وانه غير جائز فيقول الفاء تفصيلية لا تعقيبية وان حكم بان الطلاق مرتان خيرتين
للامساك والتطليق ثالثا ثم اورد حكم التطليق الثالث كانه قال فان امسكها فذاك
وان طلقها فلا تحل له من بعد وكذا اعترض عنها ذكر الخلع تنبيها على ان الطلاق يقع مجانا
تارة وبعوض اخرى قوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه انما ذكر هذه المسألة ههنا
ليعلم ان القول الاول قول من قال الجمع بين الطلقات حرام وهو قول ابي حنيفة والقول
الثاني قول من جوز الجمع بين الطلقات وهو قول الشافعي رحمه الله وقد تمسك بحديث عويمر
العجلاني انه قال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فيقتلونه ام كيف
يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فأت
بها فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها ان امسكتها فطلقتها ثلاثا ولم ينكر عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الملاعنة توجب حرمة مؤبدة فلا حاجة
في المفارقة الى الطلقات الثلث وكان هذا لغوا من الكلام فعدم الانكار عليه لم يكن الا
لعدم الالتفات اليه فلا حجة فيه قوله لا انا ولا ثابت اي لا اجمع انا وثابت ابدا الكف
اي ان الكف من كلام نفسه قوله لم نطاقيه فان خفتم لان الخطاب في قوله فان خفتم
للائمة والحكام بالاتفاق قوله يعني مالها كله لان قوله ولو تقطعها اشارة الى تخيل وهو قوله
فمنه ولو تقطعت مارية وهي مارية بنت ظالم يقال انها اهدت الى الكعبة قرطيها وفيهما
درتان كبيضتي حمام لم ير مثلهما يضرب في الشيء النفيس اي لا ينبو تكب على ثمن يكون قوله
وان كان منه اي كان النشوز من الرجل كره لان يراجعها ويوذيها حتى تختلع منه ويأخذ
منها شيا قوله ويعضده قراءة عبد الله الا ان تخافوا الا انهما يخافا في هذه القراءة غير
من الائمة والقضاة كما في القراءة بالمجهول قوله فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف
بالتكرار اشارة الى القول الاول في قوله الطلاق مرتان وقدروا في نصابه
اي نصاب الطلاق وهو الثلث والا لم يستقم على الطلاق وقوله او فان طلقها مرة ثالثة

ثالثة اشارة الى القول الثاني قوله عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فاطلق العسيلة على الجماع
على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم رشحها بالذوق اي حتى تلتذ بجماعه
ويلتذ بجماعك وانما صغر اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحل قوله كذنب في
قولك الاول وهو قولها انما معه مثل هدبة الثوب وقوله الا نحو انه كان قد صح اي
فا معنى قوله بشرط التحليل اي بشرط في النكاح ان نص على قصد التحليل ثم يطلقها
ولا تستديم زوجتها قوله لا اي لا اجوز الا نكاح رغبة غير مدالسة اي مخادعة وتلبيس
قوله فقد وهم اي غلط اما طريق اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد لان ان بعد
العلم لا بد ان يكون مخففة من المثقلة لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل فهي تنافي التحقيق
وعلمت للتحقيق واما من طريق المعنى فلان ما في الغد غير معلوم قوله اي اخر عدتهن فسر
اجلهن باخر عدتهن وقوله فبلغن بقوله شارفن ثم بين الاول بان الاجل يقع على
المدة وعلى اخرها كما ان الغاية والامد يقعان على المدة وعلى اخرها اما انهما يقعان على اخر
المدة فظاهر واما انهما يقعان على المدة فكقول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية
والمراد ابتداء المدة وانتهاؤها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائه هذا في الغاية واما في الامد
فكقوله كل حي مستكمل مدة العمر ومود اذا انتهى امده اي هالك اذا انتهى امده عمره
وبين الثاني بوجهين احدهما انه يقع في البلوغ ايضا فيطلق على المشارفة والدنو كما يطلق
على الوصول وهو في قوله ايضا اشارة الى ان وقوع الاجل على اخر المدة على سبيل
الاتساع وهو حقيقة في المدة كلها كما في الديون المؤجلة باجل واما الامد والغاية فكلاهما
حقيقيان في النهاية مجازان في المدة والتمثيل بين الافق ووقوع اللفظ على المعنيين المجازي
الثاني بيانه بوقال فامسكوهن فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان امساكا بعد تقضي
الاجل ولا وجه له فقوله ولانه قد علم عطف على قوله ويتسع لانه في معرض التعليل قوله
او سرحوهن بمعروف وفي بعض النسخ باحسان وهو تفسير المعروف وهذه موضعه
كما في الاية السابقة فامساك بمعروف او تسريح باحسان قوله اي جدوا في الاخذ بها
في النهي عن الاخذ بالامر بالجد لان المخاطبين مؤمنون وليس من شانهم الاخذ بايات الله هزوا
قوله ويقال كن يهوديا اي كيهودي الذي لم يعمل بالتورية حق العمل والا فاتركها
نا شاكن يهوديا والا فلا تلعب بالتورية يعني اعمل بالتورية حق العمل والا فاتركها ايضا
ولا تلعب بها قوله والوجه ان يكون خطابا للناس اي لو كان خطابا للازواج لم يتناول
من نزلت الاية فيهم واقل ما في سبب النزول دخوله في عموم الاية ولو كان خطابا
للاولياء لم يناسب اول الاية وهو قوله اذا طلقتم النساء لان الاولياء هم اولياء
المراة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم واما اذا كان خطابا للناس

فالمحذوران منتفيان لان المخاطب بالطلاق كل واحد من الناس والمنهي عن العضل ايضا
كل واحد فانه اذا قيل لا تفعلوا كذا يكون معناه لا يفعل واحد منكم يفعل كذا فتقرلوا اي لا يوجد
فيما بينكم عضل تغيير للخطاب العام وايا خوله لانه لا فاوحد منهم ومن راضون كانوا في حكم
العاضلين فلا توجيه له **قوله** اذا بلغن بعضها اي احصن **قوله** فلا تعضلوهن من العضل بمعنى الاعطاء
الاحباس وعضلها كل شيء اكرمه والعقيل من النساء التي عقلت في بيتها اي حذرت وتحبست
وعقايل جيران يريدان عضاهن من عقايل العقايل النساء وقد عضلهن عن النكاح
مع غيرهن فلا اصح بها غيركن فاحسن الي **قوله** على افتراق البلوغين لان النكاح يعتبر
هنا وفي الوجه الاول الرجعة **قوله** ما يحسن في الدين والمروة وذلك باعتبار الكفاءة
وفيه دلالة على ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي عنه **قوله** يجوز ان يكون لرسول
الله في الخطاب في ذلك وجهان احدهما ان يكون لرسول الله لانه رئيس الامة فهي في
حكم كلهم ولذلك قال بعد ذلك من كان منكم كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن خص النداء بالنبي عليه السلام وعمم الخطاب تنبيها على رياسته والثاني
ان يكون الخطاب لكل واحد لقوله لكم فكذلك الخطاب هنا لكل واحد لقوله يوعظ
به من كان يؤمن بالله وهذا الوجه انسب بالنظم لان الخطاب فيما سبق من قوله واذا طلقتم
النساء لكل واحد من الناس ثم بعد ذلك في قوله من كان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا
ولما كان الخطاب في الكلام السابق والكلام اللاحق للكل فالا نسب ان يكون فيما توسطهما
لذلك **قوله** وقيل ازكى واطهر افضل واطيب فعلى الاول واطهر في الاية عطف تفسير
لان الزكاة بمعنى الطهارة وعلى هذا المعنى النمو والزيادة من قولهم زكا البيت **قوله** لتاخيرها
في التاويل لانها مع الفعل في تاويل المصدر **قوله** بعث لك اسم الفعل بمعنى هلم فهو في تقدير بعث
انت فلا يشكل انه يجب ان يقال بعث انت ولكنه زيد لك اي هذا الخطاب لك فهو تاكيد
جي بعد استكمال الكلام وبيان لتخصيص المهيت به اي الذي قيل له هيت كما في قوله سقيا
لك وكذا الكاف في رويدك مبين للمخاطب لان معناه رويدا انت فكذلك قوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اي هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله
لمن اراد خبر مبتدا محذوف على هذا الوجه بوقت اي تحديد يقال شيء موقوت وموقت اي
محدود وقيل له محذوف هنا بل اللام تتعلق بيرضعن **قوله** فما بال الوالدات مؤمرات
بان يرضعن اي لما كان الرضاع انما يجب على الوالد دون الوالدة فما بال الامر **قوله**
وقيل اراد الوالدات المطلقات فعلى هذا لام التعريف للعهد عما نبهم من قوله واذا طلقتم
وايجاب النفقة والكسوة لاجل الرضاع من جملة مفعول قيل كانه جواب سؤال وهو
انه اذا كان المراد بالوالدات المطلقات فلم النفقة والكسوة في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن

رزقهن وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على ان المراد المطلقات لان ايجاب
النفقة والكسوة لما كان لاجل الرضاع فلو لم يكن مطلقات لكان عليه رزقهن وكسوتهن سواء
ارضعن اولم يرضعن **قوله** وانشد للمامون بن الرشيد على عابه هشام بن علي فقال بلغني انك
تريد الخلافة فكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسماعيل ابن امة واسحاق ابن
حرة فاخرج من صلب اسماعيل خير ولد ادم عليه وعلى جميع الانبياء وانشد الشاعر لا
لا تزرين بفتى من ان يكون لامه من الروم اوسوداء دعجاء فانما امهات اي قوله وللابناء اباء
وفي نسخة وللابناء اباء وهو الاصح تزري عليه عابه والدعج شدة سواد الحدقة وشدة
بياضها تقول الاوله ينسبون الى الاباء فلا تزرين احدا بانه تولد من امة رومية او سوداء
منديه **قوله** الا ترى انه ذكر باسم الوالد يعني انما ذكر على المولود له ليعلم ان الوالدات انما
ولدن للاب ويترتب على هذا الوصف المناسب ايجاب النفقة والكسوة وحيث لم يرد هذا
المعنى وهو ان الولادة للاب ذكر باسم الوالد كقوله لا يجزي والد عن ولده فانه لا اسبابا
يعود التمم **قوله** وقرئ لا تضار بالرفع على الخبر بمعنى النهي واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي سكن
الراء الاول ولا تدغم في الثاني فاجتمع ساكنان فلا بد من تحريك احدهما احترازا عن التقاء
الساكنين لا على حدته فحرك بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فتقول على النهي متعلق بالراء بن
بالفتح والكسر معا وكذا هو في قوله محتمل للبنائين اي للفاعل والمفعول يرجع الى كل واحد منهما
قوله على نية الوقف فان السكون هنا ليس بجزم لامتناع التقاء الساكنين بل جعل الوصل
في الكلام مجرى الوقف ووقف عليه والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف **قوله** وعن الاعرج
لا تضار هو بتشديد لا تضار وسكونه لنية الوقف او اختلس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها
الا من فطنها سكونا **قوله** ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر اعلم ان تضار متعد بنفسه فقوله
بولدها لا يكون مفعولا فلم يكن بد من تقدير مفعول واما تضر فهو متعد بالباء يقال اضر به
فاذا كان تضار بمعنى تضر فيكون بولدها صلة له فلا حاجة الى تقدير مفعول كما في الوجه
الاول **قوله** كيف قيل اي كيف قيل في موضع بولدها وفي موضع اخر بولده حيث قال ولا
مولود له بولده وقد سلف ان الولد ينسب الى الاب **قوله** من كان ذا رحم محرم منه اي قرابة
لا يجوز النكاح فيها ان كان احدهما ذكرا والاخر انثى **قوله** لا ننفقه فيما على الولد اي فيما
على الاصول والزوج الاصول وان علا كالجد وجد الجد والفروع وان سفل كابن الابن
فقال ولدت ولادة وولادا **قوله** واجعله الوارث منا اول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا
باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا فمعنى
اجعله الوارث اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا منا صحيحا سليما
الى حين الموت **قوله** وقيل هو في غاية الحولين اي التحديد في جانب الزيادة لا في النقصان

اسد ج

و هو حجه

و فيه نظر لان هذه منزلة العاقلين

حيث قال لا نفقاذ والدة بولدها صح

فلا يتجاوز عن الحولين واما النقصان فالتوسعة فيه قوله وتشاور فان ارادا اي لكل واحد
منهما لتولد عن تراض منهما قوله استرضع منقول من ارضع لانه اصل في التعدية وهو لئن
افعل له الا انه متعديا الى مفعول فاذا زيد فيه السين يصير متعديا الى مفعولين يقال ارضعت
المراة ولدها واسترضعت المراة ولدها اي طلبت ارضاع الولد من المراة فيكون
المفعول الاول في الاية محذوفا وهو المراضع جمع مرضع قوله اذا سلمتم الى المراضع اعلم ان
في قوله اذا سلمتم ما اتيتم اشكالين احدهما ان ما اوتي واعطي كيف يسلم بعد فان قوله سلمتم
بمعنى الاستقبال وقوله اتيتم ماض فيكون التسليم بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل فاجاب
بان المراد ارادة الايتاء ولا يخفى الاشكال على قراءة اتيتم لان معناه اذا سلمتم ما كان فعلكم
وقد ترككم عليه ولا على قراءة ما اوتيتم وهو ظاهر الاشكال الثاني ان قوله اذا سلمتم ما اتيتم
مشروط بدفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم
جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع ضاع
بل ولكن الاولى او اولا انه بعث على ان الاجرة ينبغي ان تكون من احسن ما تكون وهو ان تكون
منجزة لا موعودة لتطيب قلب الظئر ولا تقصر في ان تصلح الولد حق الولد فقوله وتحرّ ان يعز
بيانا عطف على قوله وانما ندب الى الاولى وقيل انه بيان لوجه الندب وحكمة فان قلت
في قوله كانه قيل اذا اتيتم اليهن ما اسد ما اعطيتموهن تسليم ايضا بعد الاعطاء فيقول
هذا على محاذاة كلام الله ما ذكر له ههنا ايضا الا ان الاعطاء قوله والذين يتوفون منكم
اي الذين يتوفون من الرجال ويتربصن محمول على النساء فلا مطابقة بين المبتدا والخبر
اجاب بان المضاف محذوف اي ازواج الذين او الضمير محذوف والتقدير يتربصن بعدهم
وقرئ يتوفون بفتح الياء على حذف المفعول اي يتوفون اجالهم او اعمارهم واياتهم قوله
يناقض هذه القراءة نقض صحة انصاف الميت بالمتوفى والحكاية منها لصاحب المفتاح
نسبها الى علي كرم الله وجهه وقال انما خطأه لان الناس لم يكن عرف الوجه الذي
يصدق المتوفى به على الميت اعني الكناية وحمل كلام الشخص على ما لم يرده غير جائز بل لم
يعرف الا المتعارف وهو ان المتوفى اخذ الروح واخذ الروح هو الله قوله ولا تراهم
قط اي ولا ترى العرب يستعملون العدد بالتاء ذاهبين الى الايام بل يستعملون بغير التاء
ذاهبين الى الليالي والاصل فيه ان التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب
ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل
في تاريخهم بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام ومنهم من
يقول ان هذا من تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد من التاريخ يعم وليلة فغلب الليلة
كما تقول كتبت اليك لخمس بقين والمراد الليالي والايام وليس في العرف ما غلب فيه المؤنث

المؤنث على المذكر الا بيتا قوله ومن البين اي ومن الدليل البين في اطلاق الليالي على الايام
قوله وان لبثتم الا عشرا اي ليالي عشرا والمراد بها الايام بدليل قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما
الايوما قال هو يعني فتعين منهم ان لبثتم عشرا الخ اعلم انا نقول لو اخذ قول امثلهم طريقة ان لبثتم
الا يوما واعلم انه لو اراد انهم يستعملون الليالي في الايام فقط وان اراد الاستعمال في الايام
بلياليها فهو مذهب التغليب لكن لا يطابق قوله صمنا عشرا قوله او ما فيه من النفاق قوم هو الزواج
مثل عطف الاولين باو والاخرين بالواو لان الجمع بين احد الاولين مع احد الاخرين
بان يقول مثلا انك لجميلة ومن غرضي ان اتزوج وهذا البين يتنبئ لانه لو جمع بين الطل لجاز قوله
قوله الكناية هو ان يكون تذكر الشيء اي ان تذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بذكر طول النجاد
والتعريض ان تذكر معنى ويدل بذلك المعنى على معنى لم تذكره كقول المحتاج فانه يدل بمعناه على الاستعطاء
كما صرح به في قوله ارسح بتسليم واعود بظل وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ولا شك ان في التعريفين
نقضا اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف التعريض فلصدقه على جميع اقسام الكناية
والاولى ان يقال في تعريف الكناية لفظ مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وفي تعريف التعريض
الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب اخر وبينهما عموم من وجه لوجود الكناية بدون
التعريض في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من يؤذي غير المؤذي كما اذا
فستعرف ان الغرض منه تهديد المؤذي وقوله لا نك قلت للناس اتخذوني وامي الهين واجتماعهما
في قولك في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم
ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي ولعل انه تعريض فظاهر واما انه كناية فلان
قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ فهو انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله فكانه اي
التعريض ان يلم بكلام له دلالة على معنى معين يميله الى جانب لا غير وحكى والغرض
الجانب واما انه سمي التلويح فلا مناقشة فيه على ان صاحب المفتاح عرفه بكناية يشير فيها الى
المطلوب من بعد كثير الرماد فانه يدل على كثرة احراق الحطب ومن على كثرة الطبخ ومن على
كثرة الضيفان ومن على المضيافية قوله فالحق او ما هذا ما ثبت الا بوده وهو النقادر اي غير لا
عنهي بما لم يكن جلالا واصله ما بدا ابدل النون الخفيفة بالالف في الوقف قوله ثم عبر به
عن النكاح اي عبر بالسر عن النكاح ولما حمل ان معنى قوله لا تواعدوهن سرا لا تواعدوهن عقد هو
نكاحا اي عقد نكاح فان السر يطلق على الوطء ثم يطلق على عقد النكاح واطلاق السر على
الوطء كناية ثم على العقد مجاز لانه سبب الوطء كما يطلق النكاح الذي هو الوطء على العقد
قوله متعلق بلا تواعدوهن اما استثناء من مصدر لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة الا
فيها الفاظ تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء من مفعول به
بواسطة لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف

اصابه في الايراد لان النقل قال في الاول عطف الكلمتين الاوليين باو والاخريين بالواو لان الجمع بين احد الاولين مع احد الاخريين مثلا انك لجميلة وهو غرضي ان اتزوج ومعنى ان ابتغي امراة صالحة ه.

و هو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا الا انه
يكون استدراكا عن علة المواعدة فيلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل واقع
في الحال قوله وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله والسر وقع كناية عن النكاح في
نصب سرا احتمالان احدهما ان يكون مفعولا به لا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان
يكون السر الموعود عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن
واما بالتعريض وهو المستثنى بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه المقدم ذكره
والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح وهو المنهي عنه واليه اشار بقوله
وهو ان يقول ان نكحتك الى اخره او بالتعريض وهو المستثنى واليه يشير بقوله يعني من غير رفث ولا افحاش
في الكلام والمستثنى منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما المصدر اي لا تواعدوهن
جماعا مواعدة فيها الفاظ تتعلق بها بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض بالجماع ولا
المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا بشيء من الاقوال الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء
منقطعا على هذا الوجه ايضا فان القول المعروف باي وجه يفسر لا شك انه واقع في
الحال فلو كان استثناء منقطعا كان استدراكا عن علة المواعدة فيلزم ان يكون القول المعروف
موعودا وليس كذلك ويرد على هذا الوجه ان السر لما كان عبارة عن الجماع يجيء المواعدة
بالجماع من غير تحاش لكن لما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض بالجماع كان اولى الا احتمال
ان لا يكون سرا مفعولا به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن مستترين الا ما لا يستحيي من
القول به في الجهر وهو القول المعروف ولكن توجيه الاستثناء على الوجهين المذكورين ثم لا يخفى ركاكة
هذا الاحتمال ... حيث قال لكن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها
دفعا للريبة واستثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان
اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض
وكان هذا الاحتمال اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح
عليكم فيما عرضتم وعلى التعريض بالجماع غير ما ذكرناه ولما قول ابن عباس هو ان يقول اني ... ان
لا تتزوج غيري فيحتمل كلا من الوجهين لكن حملا على التعريض بالنكاح او بالجماع او وعد حسن المعاشرة
قوله معناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان العزم في الاول بمعنى
القصد والنية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والتقدير لا تقطعوا عقد عقدة النكاح اي لا تجزموا
فلا بد من تقدير العقد على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على الفعل عقدت الحبل عقدا والعقدة
موضع العقد قوله وروي لم يبت الصيام اي لم يقطع وهذا استدلال على ان العزم في الحديث
بمعنى القطع والجزم قوله حتى يبلغ الكتاب اجله والاجل ههنا بمعنى آخر المدة قوله ولا جناح عليكم
كأن سائلا يقول مقتضى الاية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا
جناح

وفيه نظر لعدم الدليل على حرمته كحرمة التصريح بالخطبة

جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب بان المراد من الجناح في هذه الاية وجوب المهر اي
لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد مفوضا عن الجانب ثم بيان تبعة
لقوله بعد ذلك الجناح تبعة المهر وما في قوله ما لم تمسوهن مصدرية والزمان محذوف تقديره
في زمان عدم مسهن قوله الا ان تفرضوا قد جاء في بعض النسخ حواشي سيبويه ان او بمعنى
الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان والمشهور انه بمعنى الى ان فيعبر عن معنى الى
بحتى فيكون معنى او تفرضوا الا ان كما جاء في الحواشي اصح كما هو المشهور ولما فسر الجناح
بالتبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا
مهر عليكم الا ان تفرضوا الخ او حتى تفرضوا فيجب المهر فان قلت لم لم يجعل كلمة او للعطف
على تمسوهن وهو وجه ظاهر فانه ح يكون نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين يحصل
العلم وعلى وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر
قلت لو كان عطفا على تمسوهن فربما يتوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا
فالشرط ح احد النفيين لا نفي احد الامرين فيلزم ان لا يجب المهر لو عدم المسيس ووجد الفرض
او عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى
الواو كما في قوله او يزيدون فلما كان العطف مثارا لهذا الوهم المفضي الى خلاف المقصود
عدل عنه او عن اصل العطف وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم الكلي قوله والدليل عليه
ان الجناح معه المهر ونقول ان التطليق قبل المسيس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكور
في هذه الاية واما بعد الفرض وهو ما في قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك
القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد بنفي الجناح نفي المهر قوله لا يجب المتعة الا لها
وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر قوله وهو مذهب ... في ليس للولي العفو عن صداق
موليته على الجديد وفي القديم له العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا يكون المراد الا ان يعفون
ان كن من اهل العفو او الولي ان لم يكن من اهل العفو قوله والاول اي تفسيره بالولي على الصغيرة
اذا كان ابا او جدا ظاهر الصحة لتحقق العفو هناك واما تفسيره بسوق المهر اليها كاملا بالعفو ففيه
نظر لان العفو اسقاط الحق وليس يتحقق الا اذا اعطى المهر كله وترك استرداد النصف
او سمى اعطاء الزوج عفوا على المشاكلة حيث كان عليه اخذ المرأة عفوا قوله وعن جبير بن مطعم
الحكاية الاولى مناسبة لقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا
تنسوا الفضل قوله ويتزوج المرأة اي يصير ... قوله وقرئ ولا تنسوا الفضل
بكسر الواو اجري واو الضمير مجرى واو غير الضمير وكسر لالتقاء الساكنين ...
حرك بالكسر قوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى امر بها في تضاعيف احكام الاولاد

والازواج ليلا يليهم الاشتغال بشانهم عنها هذا وجه نظم الايات قوله اذ قال يوم الاحزاب
الاحزاب طوايف الكفار من قبايل شتى احاطوا بالمدينة حتى يخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل
النبي والمسلمون بحفر خندق حوالي المدينة ففات عنهم صلوة العصر قوله انها الصلوة
التي شغل عنها سليمان كان سليمان يعرض عليه خيل فشغل بذلك عن صلوة العصر
فجاء بالخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر كانت في شريعة
سليمان ايضا قوله وعن حفصة لا شك ان رواية الزيادة التي في خبر حفصة وعايشة
رضي الله عنهما على انها من القران والتحقيق يقتضي ان امثال ذلك ليست من القران لانها لم
تثبت بالتواتر وهو من الاحاد ولكن انها رويتا هما تفسير القول والصلوة الوسطى
فظن الراوي انهما ذكرتاها من القران ولم يكن المراد ذلك بل البيان والتفسير قوله
لانها وتر النهار اي وتر صلوات النهار فان صلوات النهار اربع ثنتان وهي الفجر اربع
وهي الظهر والعصر وهما شفعان والمغرب ثلث وهي وتر من الثنائية والرباعية ضرورة ان
الثلث بين الثنتين والاربع فان قلت فنقول ولا ينقص في السنن عن ثلث لا دخل له
في التسمية فيقول الوسطى اما بمعنى المتوسط او بمعنى الفضلى فكانه قال المغرب فضلى ووسطى
اما بمعنى المتوسطة فلانها وتر النهار واما بمعنى الفضلى فلانها لا تنقص في السنن عن ثلث
قوله بالنصب على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى كما جاء في
وشعفا وراضع مثل السعال قوله الوصطى لتقارب ما بين السين والصاد كما في سراط
وصراط قوله او بتقليب الحصى تقليب الحصى ان يسوى الحصى حتى يضع راسه عليه عند السجود
فهم لا يفعلون ذلك في الصلوة قوله فان خفتم اي ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اي فصلوا
قائمين على قدميكم حيثما تخوف من عدو وكن فصلوا رجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا
الله وغير وجهان ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم او لا فكوني شكرا كما علمكم من الشرايع
وكيفية الصلوات قوله وقرا ابي متاع اي مكان وصية لازواجهم وروي عن قتادة
لان الذين متضمن للشرط فجاز دخال الفاء في الخبر قوله وغير اخراج مصدر موكد لانه
لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يتمتعن به حولا دل على انهن لا يخرجن عن بيوتهن فاكد
ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج كقولك هذا القول غير ما تقول اي
اقول لا غير ما يقول وكذا على تقدير البدل فمعناه حق الذين يتوفون ان يوصوا لازواجهم
ان لا يخرجن من مساكنهن حولا وقوله والمعني مشترك بين التقديرين وهو خلاصة الكلام وفي
قوله قبل ان تحتضروا اشارة الى دفع سوال وهو ان الله ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى
كيف يوصي فاشار ان الوصية قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مقاربتها اي الذين
يقاربون الوفاة فسمي الشيء بما يؤول اليه قوله كان ذلك في اول الاسلام كان الحكم في ابتداء

او له وما يؤدي الى القسوة عقل يصنف ما يا والمراضع جمع مرضاع او مرضع شبابا الكسرة والسعال جمع سعلة وهي اكثر [illegible] الغفول ه

[illegible]

في ابتداء الاسلام اذا مات الرجل لم يكن لها من ارثه شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة
فالاية اوجبت امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى في تركة الزوج سنة والثاني وجوب
الاعتداد سنة لان وجوب النفقة والسكنى من مال الميت يوجب المنع عن التزوج بزوج اخر ثم
صار هذان الحكمان منسوخين اما وجوب العدة في السنة فبقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا وقيل نسخ ما زاد منه والفرق بين القولين ليس الا في العبارة فان القول الاول
ان الاية كلها منسوخة بقوله اربعة اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزائد على اربعة اشهر وعشرا
منسوخ تحرزا عن ان يقال الاية كلها منسوخة واما وجوب النفقة والسكنى فهو الا خلاف
في سكناها في مدة عدتها اربعة اشهر وعشرا ففيه قولان احدهما انها لا تستحق السكنى لان ماله
صار ميراثا للورثة وانقطع ملكه بالموت والثاني ان لها السكنى لقوله عليه السلام امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله قوله فيما فعلن في انفسهن اي فان خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب قوله قد تكون الاية متقدمة في التلاوة وهي متاخرة
ترتيب المصحف على ترتيب التنزيل وانما ترتيب التلاوة وهو ترتيب الرسول عليه السلام قوله عمم
المطلقات بايجاب المتعة بعد الاية بوجوب المتعة لعموم المطلقات والكل هو رواية سعيد بن
جبير وهو مناف في مذهبه المذكور في الاية الاولى من انه لا يقال من مفهوم تلك الاية تخصيص
منطوق هذه الاية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم قوله الم تر تقرير لمن سمع بقصتهم يعني هذا
اللفظ قد يذكر لمن تقدم علمه بالقصة ولمن لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه
ابتداء الم تر الى فلان الى شيء قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون بها اما ان سمعها
من اهل التواريخ فذكرهم وتعجيبهم بقوله الم تر وهو الوجه الاول واما ان لم يسمعها فعرفهم
وعجبهم وهو الوجه الثاني فقوله واخبار الاولين عطف على الكتاب اي من اهل الاخبار
ومنهم اصحاب التواريخ فالوجهان شاملان المؤمنين واهل الكتاب ورايت يتعدى بنفسه
دون الى لكن لما استعير بمعنى الم تر لقوله الم تنظر عدي تعديته وذلك اذا اريد الحث
على نظر موته لا مجال الى الرؤية قوله فلوى شدقه واصابعه امالة الشدق ووضع الاصابع
على الفم حالة تفعلها المتعجب قوله فصل عن هذا القول بنافي ما ذكر من دلالة اللفظ
على كثرة الالوف لان العشرة جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها الوف قوله وانما
جيء على مثل العبارة كان قايلا يقول لما كان المراد فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم وعدل
عنها الى هذه العبارة فقال ليدل على انهم ماتوا معا وقعة واحدة وان ميتتهم ميتة خارجة
عن العادة وعبارة فاماتهم لا تفيد ذلك لان الاماتة لا يجوز ان تكون على سبيل التدريج
بخلاف ما اذا قال موتوا فان موتهم لا بد ان يحصل بعد الامر من غير توقف كما في قوله
كن فيكون قوله ما يقول المتخلفون والى بتون اي ما يقول المتخلفون عن الجهاد ونفير الغير

شئ فنسخ بتقدير نصيبها من الميراث واما قوله واخلف في السكنى صح

لان قوله ومقصود من قبر [illegible] قوله ما لم [illegible] من او تزمن [illegible] فكانه قال متعوا المطلقات الغير المسوسات الغير بمعنى احد المس [illegible]

لا يجب المتعة لغير [illegible] فكذلك [illegible] وكذا تخصيص العدد [illegible] عموم من الاية [illegible] ما ما ولي الاول [illegible] ويبقى في الباقية ه

[illegible]

عنه والسابقون الى الجهاد من يرغب الغير فيه وانما قلنا المتخلفون والسابقون على
الجهاد لان الكلام فيه قوله ما يقضي وفي البواعث والاغراض وان جهادهم للدين والدنيا
قوله ويعود وراء الجزاء مثل ما يراد به ولا بد ان يجازي المتخلف والسابق كان سابق الى
في وزاده لا بد ان يوصله الى مقصده وهذا المعنى مستفاد من قوله ان الله سميع عليم فانه كقولك
لمن تهدده انا عليم بفعلك اي لا انساها واجازيك عليها قوله اقراض الله مثل لان حقيقته
اعطاء شيء على وجه طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال
المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعار لفظ الاقراض قوله والقرض الحسن
قد بين ان الاقراض تمثيل لعمل مطلوب ثوابه فذلك العمل اما المجاهدة لقرينة قوله قبل هذه
الاية وقاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل الله بمعنى قوله من ذا الذي يقرض الله من
ذا الذي يجاهد في سبيل الله كما مر حسنة او ينفق في سبيل الله انفاقا حسنا فقوله قرضا حسنا
مصدر على الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط على الوجه الاول كالترشيح للاستعارة وعلى
الثاني كالتجريد لها واعلم ان القرض اسم للمصدر والمصدر هو الاقراض ويجئ بمعنى المقرض
كما يقال فلان يعطي القرض فالقرض الحسن ان فسر بالمجاهدة فهو مصدر وان فسر بالنفقة
في سبيل الله كما ذكر يكون بمعنى المقروض لان النفقة هو المنفق لا الانفاق وعلى هذا
يكون مفعولا به لا مفعولا مصدرا فليت شعري ما الذي اوجب هذا الاختلاف ولو فسر
بالانفاق في سبيل الله كما ذكرنا لتوافق التفسيران بل الانسب الحمل على انفاق المال
مطلقا سواء في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد يشهد به سبب نزول الاية
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت
باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي
قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه ورجع الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام
على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته ام الدحداح فقالت بارك الله فيما اشتريت ثم خرجوا عنها
وسلموها وكان عليه السلام يقول كم من نخل لابي الدحداح تدلى عذوقها في الجنة قوله اي لا يعنيه
لنا مقدرين القتال لان لا تمنى الحال عند الفعل وهم في زمان البعث ليسوا على حال القتال
بل على تقدير القتال كما في قوله صائدا غدا اي مقدرا للصيد قوله كما دخل هل مستفهما عما
هو متوقع عنده وهم نظيره لان قوله عسيتم الا تقاتلوا لما كان معناه توقع عليهم القتال وهل
للاستفهام لا بد ان يكون داخلا عليه فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام
ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كاين وكذا اقول في قبل نحو هل الامر كما اتوقعه استفهام عن
المتوقع وهو ليس معنى الاية ويمكن ان يقال الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع
فهو اما عن التوقع او عن المتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين الاخر

ان يكون من المتوقع فالمعنى ليس الا ان حالكم هل هو كما اتوقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان
الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع كاين قوله وان عرض لنا فيه يلوح منه
ان التقرير هو النافي الا تقاتلوا وهو جواب لما قال المشهور ان يقال ما لك تفعل كذا
ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال ابو ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم لا تؤمنون بالله
سبق به في قوله واسروا من ابناء ملوكهم ظلموا على بني اسرائيل فسبوا الكثير من ذراريهم واسروا
من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين وضربوا عليهم الجزية قوله الا ان اشتقاقه من جديدة ان الكنعر
منه لان عجمته تنافي ان يكون مشتقا من الطول الا اللهم ان يقال اهل عبران وضعوا علما
لذلك الشخص ثم لما تكلم به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم العربية كما وافق حنطا
وحنطة فلما اتفقت العربية اعتبروا فيه الاشتقاق ولاحظوا فيه معنى الطول كما لو كان عربيا
ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم منع من الصرف قوله قال ان الله قد اصطفاه عليكم لما
استبعدوا الملك عليهم لفقره وسقوط نسبه رد عليهم باربعة اوجه احدها ان الله هو الذي
اصطفاه الله وقد اختاره عليكم وثانيها ان فيه مصلحتين انفع مما ذكروا من النسب والمال
وهما وفور العلم وجسامة البدن والمراد العلم العلم بالامور السياسية او بها وبالامور
الدينية وقوله وقيل قد اوحى الله اليه قيل طالوت نبي له ملك فقط مؤيد للاحتمال
الثاني وقوله مع ذلك ان الملك تعليل لقوله انفع مما ذكروا ورجل جهير بين الجهارة اي
ذو منظر وجهير في فلان راعني بجماله وهيبته وثالثها ان الملك لله يؤتيه من يشاء ورابعها
ان الله واسع الفضل يوسع على الفقير عليم بما يليق بالملك من النسب وغيره قوله وقيل
فيترقى اي يسع منها اثنين فيه التابوت والرغيف السرير السريع والوحي العفافه
الساكنة الطيبة والوحش اللاتي الجيش وقدرها قبضة فهو رضيض من خصوص لما
رجع موسى عليه السلام من الطور اتى بالالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة
العجل فغضب من ذلك ورماها على الارض حتى صارت قطعا متفرقة فجمعت تلك القطع
وهي رضاض الالواح قوله من ان يكون فعلوتا او فاعولا لا سبيل الى الثاني لانه لو كان
فاعولا لكان من تبت فيكون فاؤه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ قليل في
كلام العرب وايضا تبت ليس لغة موضوعة لمعنى فتعين ان يكون فعلوتا من تاب يتوب
وهي لغة مشهورة والمناسبة متحققة كما ذكروا واما التابوه فلا يجوز ان يكون فعلوها حتى يكون
التاء زائدا لان هذا الوزن غير موجود في الكلام فلم يبق الا ان يكون فاعولا الا ان ابدال
الهاء من التاء لانهما من حروف الهمس وهي من حروف الزيادة وهي سالم تنوينها في بعود
البحث الاول قوله وصل فصل بين البلد عطف على قوله واصل فصل تقرا او لازم جهر فيه

الاول ان فصل متعد حذف مفعوله واجري مجرى اللازم والوجه الثاني انه لازم وقوله
ويجوز ان يكون توجيه للوجهين اي يجوز ان يكون فصل من باب الافعال التي تجيء مصادرها
على وزن فعول ومنه لازم وعلى فعل ومنه متعد به كوقفت الدابة وقوفا ووقفتها
وقفا وصدته عن صدودا اعرض وصده اي منعه ورجع رجوعا ورجعا وهو باب
مشهور قوله لم يبن عليها كان في عادتهم ان الواحد منهم اذا زفت اليه امراة يضرب خيمة
لها يجمع بها فيها فيقال بنى عليها وبها وعليها افصح قوله بان كرع فيه هنا مسئلة وهي
ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحنث الا اذا كرع من النهر
حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء انما يكون
اذا ابتدا شربك بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون بل
لو اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه
متعارف لما عرفت هذا فقول جرى المصنف في تفسير الاية على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
فقصر الشرب من النهر بالكرع فيه لانه حقيقته وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز
واما ذهب الباقون فحملوا تلك المسئلة الى المجاز المشهور لانه يبنى الايمان على العرف وما في
كلام الله تعالى ليس بيمين فقال كرع في الماء بفتح الراء وكسر يكرع كرعا اذا تناول الماء
بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء قوله فليس بمتصل بي اي من فليس
لا نفصال كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ويجوز ان يكون التبعيض
قوله وان شئت اولا وان شئت حرمت الخ، سواكم والتفاح الخ العذب وتولم بمجيء
الطعم في البيت بمعنى الذوق لم يجز عطف برد اي وهو النوم واذا كان لا اكل الشيء ولما
كان بمعنى الذوق جاز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم ايضا وانما قال في مخاطبة امراة
سواكم لتعظيمها وتصغير كمال عقلها قوله بل هو اشد منه اي الابتلاء بالنهر اشد من ابتلاء
اهل ايلة لانهم في السير في مفازة والوقت قيظ فهم مضطرون الى الماء واما اهل ايلة
فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الحيتان لان لهم طعما سواها قوله الا انها قدمت للعناية
اي كان حق الجملة الثانية تاخيرها عن الاستثناء ليرتبط الاستثناء بالجملة الاولى لكنها قدمت
للعناية بها لانه لما قسم الشرع طايفتين وذكر الطايفة الاولى اتبعهم ذكر الطايفة الثانية تكميلا
للتقسيم او لانهم هم المطلوبون المتصلون به فتوفر العناية بشانهم كما قدم والصابئون
على خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان يكون على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان
قبل الاتيان بالخبر لا يجوز نحو رفع بالابتداء وخبره محذوف وكان حق الكلام ان
يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك لكن

لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم
ايضا وان كان كفرهم اغلظ ومعنى الاستثناء ان الاغتراف رخصة والدليل عليه اي
على ان معناه كون الاغتراف رخصة انه لو لم يرد الا بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي عنه لكفى
شربهم من النهر الذي هو الكرع في قوله فشربوا منه فدل الكلام على ان الاغتراف
ليس منهيا عنه وقال ابو البقاء انت بالخيار ان شئت جعلت الاستثناء من الاول وان منه
شئت من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقديرين اما ان كان من ومن لم يطعمه
فلان المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق واما ان كان من فمن شرب منه فلان
من شرب منه كارع والمغترف غيره لكن معناه على التقدير الثاني ان المغترف منهي عنه
الاغتراف رخصة على ما اثبت المصنف كون الاغتراف رخصة لا جرم ذهب الى ان الاستثناء
من الاول قوله الا قليل بالرفع الا قليلا استثناء من كلام تام موجب فوجب نصبه لكنه
رفع رفعوا اعتبارا للمعنى لان معنى فشربوا لم يطيعوا وكثير في الاعراض عن اللفظ واعتبار
المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف
وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف الشعوب جمع شعب وهي
غصن الشجر والهوجل المفازة والمتعسف مائل عن الطريق المستقيم والمسحت المستاصل والمجلف
الذي ذهب بعضه وهذا استثناء مفرغ والواجب ان يقول مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا
للمعنى فانه في معنى لم يبق اذ معنى لم يدع لم يترك ولفظ لم يترك شيئا لم يبق شيء قوله يعني الخلص
منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه راجع الى الذين امنوا وهم القليلون لكنهم
افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة تقووا عليهم وهم الخلص منهم قالوا كم من فئة
قليلة فكان سايلا يقول كيف يليق بالمؤمنين ان يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن
عزمتهم وان ليس لهم قدم صدق في ذلك فاجاب ان المؤمنين مختلفون في قوة اليقين
وهولاء اعلى رتبة في اليقين من اولئك ومن ثم قيل يظنون بمعنى يوقنون في اطلاق الظن على
اليقين مجاز لما بينهما من المشابهة في تاكد الاعتقاد والوجه الثاني ان الضمير عايد الى الكثير
فان عسكر طالوت لما جاوزوا النهر بعد عطش شديد وقع الزمع في النهر وكرعوا وامتنع
قليل عن ذلك فان ربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يجاوزوا النهر وارادوا
ان يرجعوا قالوا الذين لم يشربوا الا بالاغتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا
عذرهم في رجوعهم فاجاب الاقلون الذين مع طالوت وعبروا النهر نحن لا نخاف بالكثرة
والغلبة بل باقدار الله تعالى وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول وان كان اظهر
من حيث اللفظ الا ان الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين امنوا مظهر وضع موضع المضمر ايذانا
مشعر بتعظيمهم فكيف يتجه استناد مثل هذا القول اليهم فقوله وقيل عطف على محذوف

الاول ان المغترف ليس منهي فلا يلزم الاغتراف رخصة على التقدير [illegible]

لما اطلق العلم على الظن [illegible] قوله فان علم [illegible] موقنات [illegible] الى القتال

ضمير القليل

قيل قوله الذين كأنه قال والذين آمنوا يعني التعليل والضمير في قاتلوا للتعليل وقيل الضمير للكفر قوله منها تلكما يه رحلل من باب التجريد اي من في نفسها هذا المبلغ كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جرد منه صلى الله عليه وسلم شيء يسمى قدوة وهو في نفسه هي قوله وقيل لولا ان الله تعالى ينصر المسلمين اللام في قوله ولولا دفع الله الناس لا للجنس وهو الوجه الاول او للعهد عن المسلمين والكافرين حتى يكون بعضهم الكافرين وبعضهم المسلمين وهو الوجه الثاني قوله كليم الله بمعنى مكالمة يجيء فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى معاشر وكليم لا يجوز ان يكون من الكلم والالم لكان بمعنى الجارح فلم يسن الا انه من المكالمة قوله ويجوز ان يريد ابراهيم اي يريد ببعضهم في قوله ورفع بعضهم درجات ابراهيم ومحمدا او غيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات على المكروه الشاقة والتفسيقات ومنه وصف الله تعالى لادم بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما قوله ولو شاء الله مشيئة قسر والجاء انما قدر مشيئة القسر لوجهين احدهما ان قوله لو شاء الله ما اقتتل لا يستقيم على مذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست مقتضية للافعال لان الله تعالى يريد الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة فانه لو شاء الله واجبرهم على ذلك لوقع عدم القتال الثاني ان لولا شاء الثاني لا شاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم اقتتالهم وليس كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى ان الله تعالى لم يشأ مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فان قلت ما الفرق بين المشيئة والارادة قلت اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانا في اصل اللغة مختلفتين فان المشيئة في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجد والارادة طلب الشيء قوله ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة انما قيد بهما لان الله تعالى لا يفعل جميع ما يريد والا لفعل ما يريد الطاعات فخصص بالخذلان والعصمة فانه زعما خذلهم فوقعوا في الكفر وزعما عصمهم فما حصدوا قوله ارادة الانفاق الواجب اختلفوا في قوله انفقوا المخصص بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فذهب المصنف الى انه مخصص بالواجب لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب قوله لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هذا على مذهبه لو عيديه ويبطله قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال الامام قوله ولا خلة ولا شفاعة وان اقتضى نفي كل الخلة والشفاعة الا ان الدلائل دلت على ثبوت المحبة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة منهم فوجب القول بالتخصيص قوله ولا نجعل ترك الزكاة من صفات الكفار عطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق الكفر على ترك الزكاة يجيء على وجهين احدهما التغليظ فاما ما مر كذا لانه قريب

في الظاهرية

[illegible]

قريب من الكفر يؤول اليه والثاني ان ترك الزكاة من صفة الكفار فهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم وايا ما كان فتصوير ترك الزكاة بصورة الكفر يفيد حث المؤمنين على اداء الزكاة وتخويفهم على منعها قوله والسنة ما تتقدم النوم من الفتور فان قلت فلم قدم السنة على النوم وقياس المبالغة عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب الوجود فان السنة لما وجدت اولا ووجد النوم ثانيا نفى السنة اولا والنوم ثانيا على ترتيب الوجود والنفي هو من باب التتميم فانه لما نفى السنة انتفى النوم بالاولى فجيء بقوله ولا نوم تاكيدا كما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفي قوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله وسنان الوسن اختلاط النعاس بالعين [illegible] السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ الى حد النوم قوله تأكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انك نائم قوله وكان ذلك عن تكلمه بجملة معترضة جوابا عن سؤال موهوم ان سؤال موسى عليه السلام عن نوم الله تعالى يقتضي جهله بتنزيه الله تعالى عن النوم او شكه فيه فاجاب بان ذلك السؤال كان بالتماس قومه كما كان طلب رؤيته من قومه ايضا ولهذا اوحى اليه اي الى موسى قل لهؤلاء قوله والضمير اي في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم ان كان لما في السموات وما في الارض فمعنى الكلام انه لما قرر بقوله له ما في السموات انه مالك جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت ملكه بحيث لا يتمالك احد ان يتكلم بدون اذنه ثم بين ان تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة فان كان لما دل عليه من ذا فقوله يعلم ما بين ايديهم بيان لسبب نفي الشفاعة اي يعلم ما تقدم من ذنوب المشفوع لهم فانه بين ايدي الشافعين وما تأخر منها فانه خلفهم فسبب نفي الشفاعة علمه تعالى بافعالهم وعدم علم الشفعاء الا بما شاء من احوالهم فيكون قوله ولا يحيطون بشيء من علمه من جملة السبب فلهذا عطف عليه فتأتي الجملة تحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع في يشفع او من المجرور في باذنه او من المتحول اليه فيكون حالا متداخلا لان قوله باذنه في موضع الحال اي الا مأذونا والمعنى كيف يتكلم احد في الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم بجميع ما صدر عن المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تأخر وما استتر وما علن ولا يحيطون بشيء من معلومه الا بما علمه من ظاهر حاله ونحا يشفع للظاهر الى ظاهر حاله اطلاعا عن باطنها وانه لا يستحق الشفاعة فيستحي في شفاعته قوله وما هو الا تصوير لعظمته على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه فلا شك ان من يقعد على كرسي له عظمة ثم ان ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمته اكثر فما ظنك لما كان سعة الكرسي السموات والارض فليس الا مجرد تصوير عظمة الله تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود كما في قوله على العرش استوى فانه كناية عن الملك على ما سيجيء واعلم ان هذا الكلام نظر من المعنى الى اللفظ لا من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصح على المعنى والمعنى لا يصح على

اللفظ قوله يسع مكانه الذي هو كرسي العالم فان العالم مكان العلم والكرسي مكان العالم ومكان
المكان مكان فيكون الكرسي مكان العلم والوجه الرابع ان هناك كرسيا بالحقيقة موجودا وعن
الحسن الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي اربعة اوجه وقد ذكر خمسة اوجه
لان ما روي عن الحسن وجه خامس قلت اراد بالوجوه الاربعة المختارة ولم يعد ما روي
عن الحسن من المختارات لاشتهار ان الكرسي غير العرش قوله الاوصاف والاولة على سبيل البيان
لما ترتبت عليه الجملة التي ترتبت تلك الجمل عليها من قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي
مشتملة على معان تحته الاول القيام بامور الخلق وهو معنى القيوم الثاني انه مصون مالك
المخلوقات وهو من قوله الله اكبر بارئ وعظيم وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه
بسائر المخلوقات وهو من قوله الحي اي الخامس علمه بجميع المعلومات وهو من الهيبة والاجلال
الخمس التي هي من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم الى الخاتمة مبنية لهذه المعاني كما ترى قوله
ولجاها الجاء قد الذي يضرب هذا المثل لاخ دخل بين صديقين قوله لم يمنعه من دخول
الجنة الا الموت اي لولا انه وجب ان يموت ثم يدخل الجنة لكان دخل الجنة حين قراها
بلا فصل قوله فان العرابين القاري [illegible] فان قال الكشاف وليس من البيت موازين
الناس ساداتهم قوله فمن يكفر بالطاغوت ووزنه فعلوت كالجبروت والتاء فيه زائدة
للتانيث وهو من طغى واصله الطغيوت نقلت لام الفعل الى موضع العين ثم قلبت الفا
ويقع على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
وعلى الجمع في قوله اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم ثم اختلف فمنهم من قال انه
الشيطان ومنهم من قال انه الاصنام قوله وهذا تمثيل للمعلوم بنيل حال من اختار الكفر
بالطاغوت والايمان بالله واستيثاقه بهما ووقوع ثباته عليهما لظهوره بالدلائل الواضحة
بحال من تمسك بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي لا انفصام له فقد مثل المعلوم بالنظر
والاستدلال وهو الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن به ويثبت عليه قوله وقيل
هو اخبار عطف على قوله اي لم يجز والضمير عائد الى لا اكراه في الدين فعلى هذا وجهان احدهما
انه خبر بمعناه والآخر انه في معنى النهي ثم اختلفوا فمنهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال انه ليس
بمنسوخ بل هو مخصوص باهل الكتاب قوله الله ولي الذين آمنوا جعل في الوجه الاول الظلمات
والنور مستعارين للكفر والايمان وفي الوجه الثاني عن الشبه في الدين واليقين بتشبه الايمان
في الظهور واليقين في الاظهار بالنور كان النور ظاهر بذاته كذلك الايمان ظاهر في نفسه
وحقيقته وكان النور مظهر لغيره كذلك اليقين مظهر لما يتعلق به ولما كان المؤمنون خارجين
من الكفر الى الايمان واخراجهم محال فقدر الارادة في قوله آمنوا فهو مجاز باعتبار ما يؤول اليه
واما الكفار فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان فلعل المراد بايمانهم هو

هو الايمان الفطري بحكم قوله عليه كل مولود يولد على الفطرة او بحمل الكفر على الارتداد فقوله
يهديهم ويوفقهم تنازعا في لدلالة لدنياه هداه وهداه الى الضمير المستتر فيهما عائد
الى الله والبارز في لدلالة ما اي يخرجهم الله من ظلمات الشبه الى نور اليقين بان يهديهم ويوفقهم
لحل الشبه قوله على وجهين ان مصدرية في الوجهين لكن في الاول بتقدير حذف اللام وقوله
بتوجيهين بان يكون علة تحقيقا وان يكون علة على سبيل التهكم وتجعلون رزقكم اي شكر
رزقكم وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف كقولهم كان ذلك مقدم الحاج وخفوق
النجم قوله كيف جاز تقرير السؤال هو ان الله كيف يجوز ان يجعل الملك في يد الكافر ويسلط
على المؤمنين ويقهرهم وفي الجواب قولان الاول ان الله اعطاه مالا وخدما واتباعا
فتصرف ذلك في غلبته على المؤمنين لا ان الله غلبه على المؤمنين بناء على اختيار العبد كما
اعطاه اليد واللسان وسائر الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني ان الله غلبه على عباده ابتلاء
لهم قوله اذ بدل من ان اتاه اما ان يجعل ان اتاه تعليلا لحاج واما ان يجعل ظرفا فان جعل تعليلا للحاج
اذ قال ظرفا وان جعل ظرفا لا يجوز ان يكون اذ قال ظرفا آخر لان المحاجة ما كانت في وقتين
بل بدل الثاني عن الاول قوله وكان الاعتراض عنيدا اي اعتراض ابراهيم على ما قال نمرود
حاضر امتحيها وهو ان احياء الله هو احداث الحيوة لا ابقاؤها واماتته افناؤها بلا آلة لا بالقتل
وجوابه الاحمق على طريقة الكلم الحمقا اي جوابه الصادر من المكابرة فاسناد الاحمق الى ضمير
الجواب اسناد مجازي وصف بعض صاحبه وجواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى
مسئلة في علم الجدل متنازع فيها والمعلم في علم النقض طريقان احدهما ان ما استدل به ابراهيم
كان واحدا الا ان الانتقال لايضاح من مثال الى مثال آخر والثاني وهو قول الاكثر ان
ابراهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه الامام
بان صاحب الشبه لما ذكر الشبهة ووقعت في الاسماع وجب على المحق ان يجيب في الحال ازالة
للتلبيس فكيف يتركه النبي المعصوم واقول اراد ابراهيم ان يستدل على وجود الصانع تعالى
اولا بالاحياء والاماتة [illegible] مبداه ومبداهما هو الله [illegible] المقدمة الثانية
عدل عنه الى ان الاتيان بالشمس من المشرق مبداه هو الله فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال آخر
لان ابراهيم صلوات الله عليه اراد ان يستدل على وجود الله بافعاله التي لا يقدر الخلق عليها وكل
فعل من تلك الافعال دليل مستقل عليه لا مثال واما الانتقال من دليل الى آخر فهو غير جائز
اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم الانقطاع المعلل به واما بعد الاتمام فجائز وههنا
قد تم لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر ومنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه
بل انتقل الى دليل آخر اوضح لازالة الاشتباه وزيادة للتشنيع له لا لانتقال [illegible]
معارضة الاحياء والاماتة تكشف [illegible] عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول

اي اذا جعل ان اتاه وقتا فاما ان يكون وقت القول غير ذلك الوقت او غيره فان كان غير كان المحاجة في وقتين فان كان غير ذلك الوقت فلا [illegible] بدلا منه هم

يستحي

طلوع الشمس من المشرق فتى فان كان لك الافعل حتى يطلعها من المغرب ح فكان انقطاع
ابراهيم لا انا لانا نقول امكنه ان يحيل نسبة الاحياء والاماتة الى نفسه بان دعا بتخفيف
وقتل احدهما واستبقى وقال هذا احياء والاماتة واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا يمكن ان
يحيلها للتمويه بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعا قوله معناه او ارايت اعلم ان الم تر
كلمة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان كيف صنع اي هذا الحال
ما يستغرب ويتعجب منه فانظر اليه وتعجب منه وكذلك ارايت كلمة تعجب ايضا ولكن اذا
قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما رايته يتعجب منه اذا تمهد هذا التمهيد فنقول لا يجوز
ان يعطف قوله او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذي مر لان معناه
انظر الى مثل الذي وتعجب من الذي وتبين ان هذا المعنى غير مستقيم فلهذا اعدل عن الظاهر الى احتمالين
احدهما ان ينصب الكاف بمحذوف تقديره ارايت مثل الذي حتى يكون معناه ما رايت مثله
فتعجب منه ثم ههنا نسختان احدهما معناه او ارايت وهو عطف على قوله الم تر والاخرى
معناه او رايت وهو عطف على لم تر حتى يكون رايت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى
اظهر واولى والاحتمال الثاني ان يحمل على المعنى لان معنى الم تر ارايت لان كلا منهما كلمة
تعجب فيكون تقدير الكلام ارايت كالذي حاج وانما قدرنا التعجب للعبارة وتوفيق
بينه وبين كالذي مر ولو قلنا بزيادة الكاف في كالذي مر جاز ان يكون عطفا على الذي
حاج ولم يحتج الى تاويل قوله والمار كافرا اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر
المعتزلة كان كافرا شاكا في البعث وهو الاظهر عند المصنف لانه في سلك نمرود حيث
كان حاله موضع التعجب كحال نمرود ولانه استبعد الاحياء بقوله انى يحيي حتى اماته الله مائة
عام فتبين له وقال الباقون كان مسلما ثم منهم من قال انه عزير ومنهم من قال هو الخضر
نبي فيما بعد الى في سورة الحج وهي خاوية اي ساقط والعرش سقف البيت والسقوف
اذا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت على السقوف قوله ثم السقف فراى بقية من الشمس
فقال او بعض يوم اضرابا عما اعتقده اولا وجوابه ان ذلك انما يليق لو حصل له الجزم في تلك
الحال من غير تشكيك ويمكن ان يقال ايضا او بمعنى بل قوله لم يتسنه لم يتغير لم يتسنه اما من السنة والهاء
اصلية تسنه يتسنه تسنها واما من التسني والهاء هاء السكت تسنى يتسنى لم يتسن ثم وقف عليه
ظهرت هاء السكت لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة يقال
سانهت مسانهة وسانيت مساناة وتصغيرها سنيهة وسنية وتجمع على سنوات فان كان
الهاء من لم يتسنه اصلية تكون السنة التي اصلها سنوة فان قلت لابد في الاشتقاق من مناسبة
في المعنى فاين مناسبة في المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين اجاب بان الاصل في معنى تسنه
او تسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم واشار اليه بقوله وذلك

او كالذي مر والحج عليك ان لا حاجة الى تقدير الكاف في الذي حاج صح

ان الشي يتغير بمرور الزمان ولهذا قال ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون
حملا على اصل المعنى وقيل اصله لم يتسنن لانه جاء الحما المسنون والحما الطين والمسنون
المتغير ومن القواعد انه متى اجتمع ثلث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما في تظنيت
اصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلث نونات استثقلت فقلبت الاخيرة ياء فكذا لم يتسن فصار
يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا في تقضي البازي اي البازي كسر غربان جمع غراب وبو
كر العمادي والكدر انسرع وتقضي اصله تقضض اي سقط ابدل من احدى الضادات ياء
وكسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوي واعلم ان الضمير انما افرد في لم يتسنه
لان الطعام والشراب كالجنس الواحد قوله يعني ههنا اي ننشرها بسرعة والذي الاسراع
وقوله فذلك كونه اية اشارة الى قراءة التورية عن ظهر قلبه والضمير في كونه لعزير وعلى
الاول الاية احياؤه وحفظ ماعه وفي قوله تحذف الاول فيما تم لان الفاعل لا يحذف
والاول فاضح كما قال اولا فاعل تبين مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل التجريد
جرد من نفسه شخصا بعد مشاهدة الايات كانه عيره ووبخه على استبعاده ذلك قوله كان
الكلام بعد البعث اي بعد الاحياء وفيه نظر لانه عقيب الاحياء ما صار مؤمنا بل بعد ما تبين
له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله معه والاولى ان يقال الا ان تنازع
في ان يكلم الله الكافر ولا سيما عند ارادة هداية المفيضة الى اهتدائه فانه خاطب ابليس بقوله
فاخرج منها والكفار في قوله اخسئوا فيها قوله ليجيب عما اجاب به فان فيه فايدتين احديهما
التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فان عين اليقين طمانينة بخلاف علم اليقين والثانية
ان الادراك الشي مراتب مختلفة قوة وضعفا واقصاها عين اليقين فليطلبها الطالبون
وقوله بضم الصاد وكسرها يقال صاره يصوره صورا وصاره يصيره صيرا والمعنى واحد
اي اماله قال وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها صيد ميل يصورها
تميلها يعني ما ميل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة فيهم ولا هو من نخوة وكبر وانما اطراف
الرماح اماليتها وفرع شعر يصير الجيد تميله وحف كثر اسود والليت العنق قنوان جمع قنو
وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وان العناقيد
على عنقها بحيث يميله لكثرتها ميل العاقد المثقلة على الكرم فخرجهن من التصرية صريت
الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها قوله وجزءا بالتشديد كان في الاصل جزءا
فخفف الهمزة بحذفها فصار جزا ثم وقف عليه بالتشديد كما في فرج فصار جزا ثم اجري
الوصل مجرى الوقف فصار جزا قوله الاضعاف من الله في قوله ومن ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قوله كانها ماثلة بين اعين الناظر اراد انه تشبيه
المعقول بالمحسوس ليبرز في معرض العيان فان قلت كيف يكون هذا تشبيه المعقول

ظ المفضية

وفيه نظر لان الكفار بعد دخولهم جهنم لا يتغيرون لكن ما زال الان يقال الا لم يتبين ايمانهم في يكونوه في حكم الكفار ولهذا خلدوا فيها ح

بالمحسوس والمشبه به ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب بانه موجود
محسوس في بعض الصور ولئن سلم انه ليس بموجود لكن الفرض والتقدير لانه مستند الى
الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات وكان تحت التشبيه لغا تقرب او تقصد قوله
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد على ان المقصود من الاية تحريض طالب الاجر في
الاخرة على الانفاق فانه لو علم انه يحصل له على الواحد سبعمائة من الاجر لم يتقصر في الانفاق
كما ان طالب الربح في الدنيا لو علم انه يحصل له من حبة يزرعها سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة لم يترك الزراعة والمقصود حاصل سواء وجد مثل هذا الزرع اولا والحاصل
ان المقصود من التمثيل تخييل الاضعاف لا تحقيقها قوله والله يضاعف اي ان يجعل كالاثم
اي يفعل تلك المضاعفة ومن التي سبعمائة او يقدر له مفعوله وهو سبع المائة قوله وفي نوابغ
الكلم النوابغ لغة جمع النوادر ونوابغ الكلم كتاب صنفه المصنف صنوان [illegible]
النعم جمع ال [illegible] فعال نجاح من المنظر مر الطعم قوله بقوله ثم استقاموا
في قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا لان ثم ههنا للتراخي في الرتبة قوله الموصول
لم يتضمن ههنا معنى الشرط فيه اشكال وهو ان من القواعد النحوية ان المبتدا اذا كان موصولا
صلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة بهما يكون متضمنا للشرط لدلالة الفعل المحقق او
المقدر على السببية فلذلك صح دخول الفاء في الخبر ولا شك ان هذا لا يتوقف على تضمين
معنى الشرط وفي قوله والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار بان هذا معنوي والفرق الاول
لفظي ولا شك ان تضمن معنى الشرط وعدم تضمنه يتعلق بالمعنى كما ان دلالة الفاء على
السببية تتعلق بالمعنى فلم يصار احدهما لفظيا والاخر معنويا قوله ولفظه [illegible] ما يثقل على
المسؤل اي لفاقة الفقير وما يشق عليه وحمله على هذا اولى [illegible] فعفو المسؤل عنه فان
لا يتصدق ويؤذيه فعفو عنه خير من ان يتصدق عليه ويؤذيه قوله لاختصاصه بالصفة
فان قيل هذا انما يصح في المعطوف عليه واما في المعطوف وهو مغفرة فلا لانها غير موصوفة
فالجواب انها موصوفة لما تبين في تفسيرها انها اما من الله او من المسؤل او من السائل قوله
ومثله ونفقته فانه شبه كالصفوان ونفقته كالتراب ورياءه كالوابل قوله على سائر
العبادات تتعلق بقوله تثبيتا منها اي ليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على العبادات الشاقة
فمن للتبعيض مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا
صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقتها اوان الحيوة والمال فاذا كلفت انفاق المال
تصير مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح ايضا تصير مقهورة من جميع الوجوه
فمن بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها ولا
الوجه الثاني فالمفعول مقدر وهو الاسلام ومن للابتداء اي اثباتا للاسلام واقرارا [illegible]

كنته لوجه

ايضاح

وان اريد خلوص الاعتقاد وكذا في الوجه الثالث الا ان المفعول المقدر هو خلوص
الايمان والتثبيت في الوجه الاول من الثبات وفي الوجهين الاخيرين من التثبيت قوله
والمعنى ومثل نفقة هؤلاء ذكر في هذا التشبيه وجهين فقدر في الوجه الاول مضافا وهو تشبيه
حال نفقتهم بحال الجنة ووجه التشبيه الزكاء اي الازدياد يقال زكى الزرع اذا نما وهو تشبيه
المفرد بالمفرد قوله ضعفين مثلي ما كانت اي اثمرت بالضعف المثل كما يراد بالزوج الواحد
في قوله من كل زوجين اثنين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله فاتت وفي الوجه الثاني
تشبيه حال المنفقين عند الله ونفقتهم الكثيرة والقليلة بحال الجنة والوابل والطل وهو التشبيه
المركب ووجه الشبه الزيادة لان المنفقين تزيد ان حسن حالهم كما ان الممطرين تمرة الجنة
هذا زائد [illegible] قوله وعن عمر عطف على قوله وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لان
هذا وجه اخر فان احباط الاعمال الحسنة في الاول للرياء وفي هذا الوجه للمعاصي وقوله
وعن الحسن محتمل للوجهين وقوله وهو من الناس شيخ كبير اشارة الى الممثل به وقوله وان احدكم
اشارة الى الممثل وكلمات بيان لقوله مثل وقوله افقر ما كان بالنصب والرفع اما النصب
على ان يكون ظرفا لقوله ضعيف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر اي ضعف
جسمه زمانا افتقر ازمنته الى جنته والرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره ضعف جسمه زمانا
هو افقر ازمنته الى جنته واسناد افقر الى الزمان على التقدير مجاز كما في نهاره صائم والتقدير
ان احدكم والله افقر ما يكون الى عمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد اعماله كخيطة
فتحسر عند ذلك تحسر شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه في زمان افقر ما كان فيه الى جنته
فهلكت تلك الجنة بالصاعقة حين تحصل اثار الاثمار هذا مثل لمن يتبع انفاقه بالمن والاذى
وهو انسب مما ذكره المصنف من احباط العمل بالرياء فان الرياء ليس بعده [illegible] بالمقام فان
الكلام المتقدم والمتاخر في الانفاق قوله علام عطف تقريره ان الواو يقتضي معطوفا
عليه ولا يجوز عطفه على ان يكون لان ان الناصبة لا يدخل على الماضي فعلى اي شيء عطف
اجاب بان الواو للحال من احدكم وقد مقدرة ويجوز ان يكون عطفا على المعنى لان [illegible]
في قوة يود لو كان كانه قيل لو كانت له جنة واصابه الكبر كما في قوله فاصدق واكن من
الصالحين لانه في معنى ان اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن فاذا كان كل واحد منهما
ما يصح ان يعامل مع الاخر [illegible] وفيه نظر لان قوله واصابه الكبر لو كان عطفا لو كانت
له جنة كنه دخول اصابه الكبر في حيز التمني وليس كذلك والوجه ان يكون عطفا على قوله
ايود لانه في معنى التمني كما يكون قوله فاصابها اعصار عطفا عليه قوله معناه من طيبات
ما اخرجنا اعلم ان السؤال لم ما ترك من ليكون ما اخرجنا عطفا على كسبتم ومثلها الطيبات كما يجوب
بان المعنى ومن طيبات ما اخرجنا لا يطابق اذ السؤال باق كما كان ولعل توجيه السؤال ان

اي جو

مهنا عبارتين احديهما بغير من وتفيد شمول الطيب والثانية بمن ولا تفيده فالعبارة الاولى
اولى فلم لم يوردها اجاب بان العبارة الثانية ايضا تفيد شمول الطيب لان المضاف
وهو الطيبات مقدر بناء على قرينتين سابقة وهي ذكر الطيبات ولاحقة وهي النهي عن
تيمم الخبيث فلا اولوية ثم ان سئل عن اختيار هذه العبارة على العبارة الاولى مع انها
اخصر واحتياج الثانية الى التقدير فالجواب ان تكرار من يفيد تعدد الانفاق كما في قوله
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **قوله** كانك لا تبصر اشارة الى ان قوله الا ان تغمضوا
استعارة تبعية والحمه على سبيل التمثيل شبه حاله من يسامح في بيع ولا يستقصي في اخذ العوض
بحال من يرى شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه لئلا يراه واما قراءة تغمضوا على البناء للمفعول فهي
على اغماض الغير فان الاغماض اما اغماض عينيه او اغماض عين غيره تقول اغمضت عين
الميت وغمضتها فتغمضوا فيه عبارة عن توقعوا في الرداءة وتحملوا الى اخذ كانكم تغمض
اعينكم حتى لا تعرفوه فيه ايضا استعارة وبعضهم حمله على اغماضهم حتى يرجع الى المعنى الاول
وهو المسامحة فمعناه توخذوا واياه غاض فتخ جدوا مغمضين **قوله** والوعد تستعمل في
الخير والشر اذا قيد بالمفعول تقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق فيقال في الخير
الوعد وفي الشر الوعيد **قوله** اغراء الامر للمامور يعني شبه اغراء الشيطان على البخل باغراء
الآمر ثم استعار الامر للاغراء فهي استعارة تبعية **قوله** الفلام النقال بغير الحكاية بذلك على
ان قوله اولوا الالباب مظهر موضع المضمر وما تضمنت الاية هو الانفاق من الطيبات
وترك الخبيث **قوله** عطفا على محل ما بعد الفاء بناء على ان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد
الفاء لان الجزم رابط والفاء رابط فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا
لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدأ يكون الجملة معطوفة
ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم واما اذا قدر لنحو فحق الجملة الاسمية يجوز ان يكون جملة مبتداة
اي منقطعة فيكون معطوفة على الجملة الشرطية ولهذا كان الفعل للصدقات يكون الاسناد
مجازيا **قوله** يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه على وفق مذهبه واما عند اهل السنة
فالهداية من الله بمشية كالاضلال **قوله** فنزلت اي قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله
يهدي من يشاء الايات وههنا نظر وهو ان هذه الروايات متناقضة في ان تلك الايات
انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق
عليهم ولا تعلق لتلك الايات بالنهي عن المن والاذى والانفاق الخبيث كما هو فتش
قال الامام المعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل
ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا
من خير فانما هو يحصل لانفسكم ثوابه فلا يضركم كفرهم وما تنفقون وتتصدقون على

الى مه

على اقاربكم المشركين الا لوجه الله فانفقوا عليهم فان ما تنفقون يوفر لكم جزاؤه واجمعوا
على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع
وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر لاهل الذمة واباه غيره **قوله** كقوله
في تسع ايات اي يقدر فعل للجار والمجرور في الاية كما يقدر في قوله في تسع ايات خاطب
الله موسى وهارون عليهما السلام بقوله في تسع ايات اي اذهبا الى فرعون في تسع ايات
قوله وهي سقيفة اي سقف المسجد كان مسجد النبي عليه السلام وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه
غير مسقف وكانوا في مسقف الرضخ كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأكلونه
الاجرة ويصرفونها في النفقة فمن كان من السرية عنده فضل لحافه اي غطاؤه والبذ النجل
وفلان بذ اللسان والارادة بذيه وتمام البيت لدى اساقه الصوف الرياح جرجر الاجب
الطريق الواضح ساقه سوفا شمة الصوف اجمل المسن الرياف قرية بالشام تنسب اليها
كرائم الابل جرجر صوت والمعنى ليس له صوت منار فيهتدي به فكذلك ليس من هولاء
فيتبع كثير الالحاف وهذا القول هو الصواب لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال وهو
مناف لصدور السوال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا **قوله**
عشرة بالليل كانت جهة الليلية فيها مقصودة سواء كانت الصدقة بالسر او العلانية
وعشرة بالنهار جهة النهارية فيها مطلوبة سرا او علانية وعشرة في السر قصد جهة الاسرار
فيها سواء كانت بالليل او النهار وعشرة في العلانية على ذلك وفي تقديم الليل على النهار
والسر على العلانية اشارة الى ان صدقة السر افضل **قوله** على لغة من يفخم التفخيم هو التلفظ
بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت النه والقياس ان تقتصر على الواو في الكتابة
لانه في مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها لذلك الواو بواو الجمع **قوله** في زعمات العرب
لما اغنا هو الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا والا فالشيطان لا يقدر على ذلك
لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم وكذلك يقال ممسوس اي مسه الجن
على زعمهم **قوله** وان الجن تمسهم وهذا ان المصنف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح به في
القرآن بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون المصروع والمجنون **قوله** لا يقيم المصروع من جنونه فيه
ضعف ظاهر والاولى ان يقال كما يقوم المتخبط من الجنون خبله افسد عقله الجدث
جمع جدث وهو التراب يوفضون يسرعون **قوله** بشبهتهم يعني استحلوا الربوا واستدلوا
على حله بقولهم الربوا كالبيع فلما كان البيع حلالا كان الربوا كذلك لان الربوا
كالبيع فلمن باع درهما بدرهمين الى شهر كمن اشترى ثوبا بدرهم فباعه بدرهمين ومن
اعطى درهما بدرهمين الى شهر كمن باع ثوبا يساوي درهما في الحال بدرهمين الى شهر لا فرق
في العقل بين الامرين واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع

قوله على لغة التفخيم اعلم ان
الصلوة لما كان اصل الفه واوا
لانه من الصلو كان حقه
ان يكتب بالالف لكن كتابته
بالواو لاجل ان فيه
على لغة التفخيم ١٢ اه

ومحرم الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل ابليس
لما امر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من
طين على ان بين البابين فرقا وهو ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب
مقابلا بالدرهمين فلا شيء من الدرهمين الا في مقابلة شيء من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين
فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال مدة عوضا اذ الامهال ليس بمال
حتى يكون في مقابلة المال قوله جيء به على طريق المبالغة هذا قلت التشبيه وهو ابلغ من
التشبيه لان حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه الشبه واقوى فلما عكس صار المشبه اقوى
من المشبه به قوله وهذا دليل بين على تخليد الفساق فيه منع لان الاية المتقدمة في آكلي الربوا
المستحلين له اذ الضمير في قوله ذلك بانهم قالوا يرجع الى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله
فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد العود اليهما فهم الكفار
لا الفساق ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار صيغة مبالغة
من عاد واشعار ان صيغة فعال بان العائد الى الاستحلال مبالغ في الكفر ويحمل على التغليظ
خلاف الظاهر قوله اخذوا ما شرطوا شروع في تفسير قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا
الله وذروا ما بقي من الربوا فارضوا الى فارضوا له ما رضي لكم ما في حكمه جنف قيل قوله
قوله وقوله ان كنتم مؤمنين شرط جزاؤه ما دل عليه قوله اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا
فان قلت خاطبهم بالمؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا ثم قال ان كنتم مؤمنين فالخطاب يدل
على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم مؤمنين يدل على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد
يا ايها الذين ادعوا الايمان بالسنتهم و ح يكون الشرط حوالة بيان وان يراد يا ايها الذين آمنوا
حقيقة فيكون الشرط الثبات على الايمان واليه اشار بقوله يعني ان ذلك صحة الايمان
مرتبا اي صحة الايمان على تقدير وثباته على تقدير آخر امتثال ما امرتم به من ذلك وهو التورع
وترك الربوا قوله لا يدي لنا على طاقته اي لا يد يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة
لي به لان المباشرة والدفع انما يكون باليد فاذا عجز عن الدفع فكان يده معدومة قال ان
قوله فالوا الكون ما لهم فيئا فيه نظر لان الخطاب مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين آمنوا
ومال المؤمنين كيف يكون فيئا والصواب ان من لم يتب من المؤمنين واصر على اكل الربوا
فان لم يكن ذا شوكة عزر وحبس الى ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما
حارب الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك
الاذان او ترك دفن الموتى قوله وقرئ بها مضافين الى الخيل حبتر والى حيش واهل البيت
ان الخليط احتزوا البين فانجردوا والخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم والمنادم والجليس
والمجالس واجتهد ما وجد فانجردوا اي مضوا وعدا الاحوال على الامر حذفت التاء عند

عند الاضافة قوله وقيل اريد بالتصدق الانظار قال الامام هذا القول ضعيف لان حكم
الانظار ثبت بالاية الاولى فلو حمل هذه الاية على ذلك لخلت عن فائدة زائدة ولان قوله خير لكم
لا يليق بالواجب بل بالمندوب وقوله خير حتى روي بالنصب بتقدير التصدق وبالرفع بتقدير فهو
خير وقوله جعل من لوازمه جوابا سؤال وهو ان يقال قوله ان كنتم تعلمون شرط
لثبوت خيرية التصدق ولا يتوقف خيرية التصدق على العلم بها ضرورة ان التصدق علمتم
خير وان لم يعلم اجاب ان المراد وان تصدقوا فهو خير لكم ان علمتم لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها
على ان من لم يعمل فكأنه لم يعلم وان علم قوله لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الذين فيمنع
لجواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر وهو التداين ويمكن ان يجاب بان المراد التداين اذا
اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهي بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق
فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين
جائز وكتبه مندوبة فلا بد ان يذكر الدين ويقال فاكتبوا الدين فلم يحسن النظم بذلك
الحسن لان النظم الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان
اولا اثبات الكتابة فان قلت لما ذكر التداين ثبت الدين قلت اثبات التداين غير معتبر لانه
يوهم مقابلة الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين ومنه ارتفع ذلك
الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا عن اصل السؤال وجواب آخر عنه انه ذكر الدين وقيده بالاجل
وذلك اظهر في تنويع الدين اي الحال والمؤجل وان لم يذكر الدين قوله بالعدل متعلق بكاتب
صفة له وفيه اشكال لان بالعدل لو كانت صفة لكانت ظرفا مستقرا فهو متعلق بمحذوف لا بكاتب
وقوله يكتب بالسوية حال على ان بالعدل مفعول مطلق اي كاتب كتابة بالسوية والاحتياط
فلعل المراد بالصفة الوصف المعنوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب ومن
وصف الكاتب بالعدل انه لا بد ان يكون فقيها لان مراعاة العدل والسوية من الاحتراز عن الخطر
لا يتمكن منها الا الفقيه الكامل العالم بكتابة الشروط والصكوك قوله للتوكيد متعلق بقوله ثم
قيل نهي عن الامتناع عن الكتابة المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة ويحمل على المقيدة فيفيد تاكيدا
واما الوجه الثاني فلا يفيد التاكيد لان النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة
المقيدة وفيه نظر لانه لو كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فبطريق الاولى ان يكون
الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة
الشرعية مرتين للتوكيد وايضا اذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق
او تأخر فكلما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد تاكيدا فلم لم يحمل
النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله ولا يكون الحمل الاخر وجب علته
الحق الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل

علة علة الحكم او بدل ان عطف على وكيل فان قلت فسر السفيه بالمحجور عليه والضعيف
بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع بالاخرس ثم خص الوصي بالسفيه والصبي والوكيل والترجمان
بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت لا اهمال لدخوله في غير المستطيع هذا في كلامه واما
غير المستطيع في القرآن فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف لاجرم خصه بعدم التحقق او عرض
ليلا يتداخل الاقسام قوله وعثمان البتي البتي بياع البت وهو الكساء الغليظ وهو خليفة
الحسن البصري به قوله ارادة ان تضل لقايل ان يقول قد فليشهد رجل وامرأتان
وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل الفعل المعلل هو الامرأتان
فكيف اوله السؤال بان الضلال ليس مراد الله ولعله انما قدر الارادة لان الضلال
وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكن ليس مقارنا للوجود ويمكن ان يجاب بان المراد
بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في الفاعلين بل امرهم
باستشهادهم فيكون التقدير فان لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامرأتين وحقيقته
امر الله ان تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة
وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين او يقال حقيقته فليشهد امر الله ان يشهد
فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان غرض الشرع من الامر باستشهادها والمرأتين
لا بيان غرضهم وذلك ان النسيان غالب على طبيعة النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن
واجتماع المرأتين على النسيان ابعد عند العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع
المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وبقي الجواب
ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب
فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كان المراد من المثال ارادة الاعم عند ميلان
الحايط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امرأتين
لان تذكر احداهما الاخرى ثم سألوا فقالوا لم جاء ان تضل وكيف استشهد امرأتان للضلال
واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت
هذا ان يميل الحايط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب للدعم
ولعل هؤلاء انما اشترطوا نصب المفعول له متقيا جعلوه مجرورا باللام ولكن غاية الاستشهاد
ليست نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكر المصنف قوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو
ينتقم الله منه وكذلك تقدير الآية فهي تذكر احداهما والضمير المحذوف للشهادة اي عن الشهادة ذكرها
احداهما الاخرى او للمذكرة واحداهما بدل عنها او عن الضمير في تذكر وهذا اطراد في جميع المواضع
التي يذكر فيها الشرط ويقع جوابه مع الفاء قوله تطوف في اجواء الجواء تجمع بيوت العرب
والجمع اجوية قوله كني بالسام عن الكسل لان الكسل سببه يقول السامة والملالة انما تكون بعد

بعد الشروع في الشي فان قلت لم يشرع في شي لاتكل لم يسئم او يمل مكلف تخالفه ولا تسأموا ان
ان تكتبوه وتاشرعوا في الكتابة اجاب بان السامة كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوه
صغيرا او كبيرا وانما عدل لان لفظ الكسل مما يوحش لانه من صفات المنافقين ويجوز ان يحمل الملال
على حقيقته لكثرة مدايناته قوله لم تنبى افعل التفضيل اعلم ان القسط بالكسر العدل تقول
منه اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول
عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
اذا تمهد هذا فنقول اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار
وكذا لا يجوز ان يكون اقسط من اقساط لان معناه ليس الزيادة بل ازالة حتم فتشاجاب
اولا بانه ماخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من اقام ونقل هذا من مذهب سيبويه وثانيا
بان اقسط ليس ماخوذا من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون
له فعل كما ذكر في المفصل فان قلت قاسط معناه جاير لا عادل قلت هو على طريقة
النسب بمعنى ذو قسط والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك اقوم من قويم قد يكون
بمعنى اقسط اعدل ومعنى اقوم اشد قواما وابلغ استقامة قوله وبالنصب على انه الخبر
التي لم يجارة حاضرة كبيت الكتاب هذا جواب سؤال وهو ان يقال الضمير راجع الى
لفظا ولا معنى ولا حكما اجاب بان ضمر كان يدل على الامر وهذا القدر كاف في تقدير سبق
الذكر كما في بيت الكتاب البلقة القتال يقال ابلق فلان بلقة حينا لما اقاتل متى تلتق
محددة والمع الاشنع الذي ارتفع شبه يقول هل يعلمون فلما لما كان يوما ملتا بر ي
الكواكب لكثرة الغبار بكثرة الحرب تا جرى اي نبدا لكواكب في سنة وظلمة والدين تا خرى عرعة
اي الا شهاد والتانيث لتانيث غرعة والنا قد من البقل غرمه منه قوله والمعنى نهى الكاتب
عنه اي على تقدير البناء للفاعل والنهي عن الضرار على تقدير البناء للمفعول نحجاه عن حتى ابابر
تعداء عن بينهما يقال لقوه اي الصقه بفتح نهلي راوتلا نا على ذلك قوله ارايت ان وجدت
الكاتب استدل ابن عباس على ان قراءة كتابا اولى من قراءة كاتبا فان الرهن ثابت على
تقدير وجدان الكاتب ايضا لم يكن الادواة والصحيفة فلو كان شرط الرهن عدم
وجدان الكاتب والكتب وحين انتفى الشرط يلزم انتفاء الرهن عند الوجدان مطلقا يلزم
وليس كذلك والرهان والرهن بضم الهاء وسكونها جمع رهن كنعال ونعل وسقف
بضم القاف وسكونها جمع سقف فقوله وهو جمع رهن ان عاد الى رهن بسكون الهاء يكون
كسقف بسكون القاف وان عاد الى رهن بضم الهاء يكون كسقف بضم القاف والرهان
في الاصل مصدر الا انه اريد ههنا المرهون لقوله مقبوضة وبقي السؤال ان بين الاية والحديث
منافاة لان مفهوم الاية اشتراط الارتهان بالسفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك

البلاء ههنا قيل بمعنى الغناء

والجواب ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب
فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
قال اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدم
ولا عمل بقول مجاهد البدو ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالايجاب
والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعي انه لا يلزم الا بالقبض فتعتبر عند مالك
تصحيح الارتهان اي يلزم وسمي الدين امانة وهو اي الدين مضمون لائتمانه عليه اي لائتمان
الدائن المديون على الدين بترك الارتهان **قوله** والقراءة ان يتعلق بهمزة ساكنة كان
الذي اؤتمن حذف همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان ياء الذي وهمزة اؤتمن فحذفت ياء الذي
فصار الذي تمن فمن تمنها من القراءة المشهورة ثم زعما تقليب الهمزة لكسرة ما قبلها ياء ثم
الذيتمن وبعضهم لما قلبوا ياء لا يحذفوها في الياء حتى تصير الذيتمن قياسا على اتسر فان اصله
ايتسر لادغم الياء في التاء وهذا ليس بصحيح لان الياء التي في الذيتمن اصلها الهمزة ولا يجوز
لادغام الهمزة في التاء بخلاف اتسر فان اصله ايتسر بياء لانه من اليسر وما يقال
من اتزر اصله ايتزر مغير جار على السنن الخواص من الفصحاء وكذلك ريا في رؤيا **قوله**
فلا اعتصر يعني الشخص هو الذي يكتم الشهادة فيكون هو الاثم فلم اسند الاثم الى قلبه اجاب عنه
باربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما
يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة
الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا من باب اطلاق بعض الكل على كله وانما اسند الى
هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاجزاء وثالثها انه يظن في المتعهدات كتمان الشهادة
من فعل اللسان فان من امسك لسانه عن الشهادة فقيل انه كتم الشهادة وتعلق الاثم به فاسند
الى القلب ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان عنه ورابعها ان فعل القلب — اللسان نخ
اعظم من فعل الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب **قوله** ما
اظهره منه في ما يتعلق بالتوبة والضمير المستتر عايد الى من في من استوجب وهو المكلف
والمحذوف الى ما وفي منه الى السوء وقيد التوبة على مذهبهم **قوله** ولا يدخل فيما يخفيه الانسان
جواب سوال وهو ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث
النفس والخواطر الفاسدة الواردة على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها تكليف
ما لا يطاق اجاب بان خواطر القلب قسمان احدهما ما يعتقده ويعزم على ايقاعه والآخر
ما لا يكون كذلك بل يكرهها ولكن لا يمكنه دفعها والاول يواخذ به دون الثاني لان الخلو عنه
ليس في وسعه فالآية مخصوصة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم استشهد على ذلك
بقوله بقصة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقال نشج الباكي ينشج نشجا اذا غص بالبكاء في حلقه

في حلقه من غير رفع الصوت وابي عبد الرحمن كنية عمر رضي الله عنهما ويحمد المسلمون منهما الى
من الآية **قوله** لا نحن مختلطين لان الواو حرف عطف وكتب عليها فيظهر ما فيها من التشوق
والتكرار ومن في اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها **قوله** متى ما تنالهم اي تنزل
وهو بدل من ما تناهم والاستفهام ليس في الدليل في الجزاء بل في مطلق بدلية الفعل المجزوم
من الفعل المجزوم والخطب الجزل الشوكة الغليظ ما يحتاج الى استعلاء وصنيع الشيء للخطب والنار الكثير
انهم يوقدون على الخطب الشوكة نارا نعم فينتظر اليها الضيفان من بعيد فيقصدونها
قوله او ضح من المفصل اي المجمل الذي يرد عليه التفصيل فهو بدل البعض من الكل ان اعتبر
كل واحد من يغفر ويعذب وان اعتبر مجموع يغفر ويعذب فهو بدل الكل وان اعتبر اشتمال
التفصيل على المجمل فهو بدل الاشتمال **قوله** من المذكورين بيان لكل ومن وقف عليه اي على
المؤمنين وكل ابتدئ بجرات الدخور الصغار **قوله** وقرأ ابن عباس وكتابه قيل له
في قراءته فقال كتابه اكثر من كتبه وبيانه ان كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كان كتبه جمع مضاف — شرحه — الجمع مجموع
فيفيد العموم والعموم باعتبار انه يتناول افراد الكتاب احادا وافراد المجموع جموعا ولا يشك ان
الاحاد اكثر من الجموع وفيه نظر لان عموم الجمع ليس باعتبار المجموع فان العلماء قطعوا ان
مسميات باعتبار زيد مشتركة فيه كان المسلمين عاما لانه يتناول زيدا لانه مسلم وعمروا
لانه مسلم وبكرا كذلك فالا فراد المستوعبة واما الجمع فليست افراد الجمع بل هي افراد المشترك
فلانهم من المسلمين الاحاد المسلم لا مجموع المسلمين والا لكان الخطاب لا يتناول الاحاد
وليس كذلك لا يكاد البين استغراق لا رجل اكثر من استغراق لا رجال فان لا رجال ان يصدق
وان كان رجل او رجلان بخلاف لا رجل وكذلك لا يلزم من صدق كل ملك كذا صدق
كل ملك كذا ولا بالعكس فلولا ان كل ملك اكثر علما لما كان كذلك لانا نقول ان اريد
ان رجل ورجال عامان فهو خطأ من الفساد والا لكان لا رجل لا رجال نفي العام وليس كذلك
بل النفي عام وفرق بين نفي العموم وعموم النفي وان اريد ان نفي رجل ورجال عامان فالا نسلم ان ليس
الا ان نفي المفرد اشمل من نفي الجمع ولا يلزم منه ان يكون المفرد اشمل من الجمع وكذلك كل ملك اكثر
لعموم الكل ولا يلزم ان يكون عموم الملك اكثر من عموم الملائكة وتحقيق ذلك ان النفي والكل
انما هما باعتبار ما صدق عليه ما اضيف اليه وهو الاحاد ولا يخالف عموم الجمع ولئن تنزلنا عن هذا
المقام فالايمان بمجموع الكتب مستلزم للايمان بجميع احادها وبالعكس ولا فرق بينهما بحسب
المعنى وسمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام تكرر في هذا الكتاب ولا يحقق لي الا ان
الاحاد عندنا ولا الواحد شامل للجمع بالقوة فاذا قيل اشتريت عبيد زيد فلا بد ان يشتري كل
واحد منهم كما اذا قيل اشتريت عبد زيد واريد العموم فليس بينهما فرق **قوله** واحد في معنى
الجمع انما احتاج اليه لان بين يدخل على متعدد ومن لا يدخل الا على متعدد لكن احدا يقبل التعدد ومنزل

انما صح ان لا رجل ولا رجال نفي اذ لا رجال مفرد [illegible] كل ملك وكل ملائكة [illegible] ان الاصح انهما [illegible] والرجل والرجال [illegible] عام [illegible] الا افراده [illegible] الآحاد والمشترك [illegible] الجمع باعتبار [illegible] ولكن لا رجل [illegible] او الاجال [illegible] انه [illegible]

القابل للتعدد منزلة المتعدد بالفعل وايضا في سياق النفي فيفيد العموم وفي الصحاح ان الاحد
بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان
يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر **قوله** دون مدى الطاقة اي لا يكلفها
الا ما يسهل عليه ويكون ادون وسعه [illegible] مقدورة ومجهودة كالذي كان في قدرته ان يصلي
اكثر من خمس فكلف خمسا **قوله** لانه كان في امكان الانسان تعليل القول وتيسيره عليه دون مدى الطاقة
قوله في الاكتساب اعتمال اي قصد عمل واجتهاد فان الشر لما كان مشتهى للنفس تكون النفس فيه
جد وسعي بخلاف الخير كانه زيد في المعنى لزيادة في البناء **قوله** النسيان والخطاء [illegible] وزعمها
اما شرعا فلقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان واما عقلا فبناء على مذهبه في الحسن والقبح
اجاب بوجوه ثلثة الاول انه مجاز من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني انه للمبالغة
في براءة ساحتهم كما في قولهم ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب والثالث
ان المراد الاستدامة فضل الله كما في قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** العبء الحمل ما حملوا
نحو قتل الانفس فهو انه كان في شريعة موسى عليه السلام اذا قتل واحد وجب القصاص من القاتل
ولم يقبل العفو ولو تنجس طرف الخف او [illegible] او الثوب وجب قطع موضع النجاسة وكان
فرض عليهم خمسون صلوة واجروا ربع مالهم في الزكوة وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم
من الطعام بعض ما كان حلالا لهم **قوله** [illegible] للمبالغة فتعل [illegible] للتكثير كقطع فانه للتكثير القطع ويجيء
ايضا للتعدد [illegible] فيحمل عليه بعين معنى ويحمل عليه للمبالغة في ذلك المعنى واما حمله فهو للتعدد
من حمله وليس فيه الا نقل باب الى باب فلا يفيد مبالغة **قوله** فاعفوا الاعفاء يقال اعفني عن
الخروج [illegible] اي [illegible] عنه [illegible] بعض طلبوا [illegible] لا تحمل علينا اصرا ان لا يكلفهم ما يشق عليهم
من التكليفات ثم طلبوا [illegible] ولا تحملنا الا عفا عن انزال العقوبات وانما حمل على العقوبات
لئلا يلزم التكرار ولهذا [illegible] في القول الثاني بلزوم التكرار ويمكن ان يفرق بان الاول التكليف
فيه ثقل ما لكنه يستطاع ولهذا [illegible] والثاني التكليف الذي لا يستطاع وهذا ايضا
سبيل التتميم واعلم ان من الاشاعرة من استدل على جواز تكليف ما لا يطاق في هذه الاية اذ
لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله [illegible] وحاول المصنف جرح هذا الاستدلال بحمله الاية
على انزال العقوبات **قوله** فمن حق المولى ان ينصر عبيده الى اخره [illegible] لما تقدم من معاني المولى فان
الفاء تقتضي ترتب طلب النصرة عليها فان كان مفهوم السيد فانصرنا لان حق السيد ان ينصر عبيده
وان كان معناه الناصر فانصرنا فانك ناصرنا [illegible] وان كان معناه متولي الامور
فانصرنا لان النصرة من امورنا [illegible] المؤمنين بهذه الادعية بصيغة
الجمع لكون الادعية الى القبول اقرب فان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والاذواق على
امر واحد كان حصوله اسرع **قوله** لن يستطيعها البطلة اي لا يقدر السحرة على الاتيان بمثلها

قوله من نحو قتل الانفس اي شريعتهم قتل انفسهم للتوبة وانما اخذ الجمهور الشارحين القتل هو وجوب القصاص من القاتل من غير عفو وطلب المسامحة

مثلها بخلاف المعجزات المحسوسة فانه ربما امكن لهم [illegible] معارضتها بالسحر **قوله** هذا اخر
ما ذكره المولى الامام العلامة [illegible] الطيبي [illegible] في شرح كتاب الكشاف [illegible]
[illegible] فهذا اوان الشروع في شرح تفسير [illegible] **قوله** [illegible] يوم الخميس
التاسع عشر من شهر جمادى الاخرى عام خمس وثمانين [illegible] والحمد لله وحده والصلوة على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين سورة آل عمران ميم حيثها
بيان هذا الكلام يستدعي تقديم مقدمة وهي انك قد سمعت في اول سورة البقرة ان
النحاة اختلفوا في اسماء الحروف نحو الف لام ميم وغير ذلك من الاسماء المعربة قبل
التركيب هل هي معربة او مبنية فذهب بعضهم ومنهم المصنف الى انها معربة وسكونها
سكون وقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر التقاء الساكنين فيها كنحو لام ميم زيد عمرو
واذا اعتد اسماء الاعداد نحو ثلثه اربعه خمسه يصير التاء فيها هاء والتاء انما تصير هاء
في الوقف لا في البناء وزعم الكوفيون انها مبنية لعدم مقتضي الاعراب وان سكونها
سكون بناء واغتفار التقاء الساكنين فيها للين قبل ما بني لعدم المقتضي وما بني لجهة
اللين او لما ذكرت هذا فنقول ههنا قراءتان احدهما سكون الميم وقطع همزة
الله وهذه القراءة شاذة وان كانت منسوبة الى عاصم لضعفها في طريق الرواية
وثانيتهما ما اجتمعت عليها القراء وهي فتح الميم واسقاط الهمزة فوجه القراءة
الاول بانها لما وقف على ميم انتهى تلك الكلمة فتكون كلمة ابتداء الكلام فلا بد من
قطع الهمزة والقراءة الثانية بان اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى الميم ليدل
عليها ثم سال نفسه بان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف
على ثبوت الهمزة والهمزة لم تثبت في الدرج فلا يتصور نقل الحركة واجاب بان
سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف مبني على انتهاء الكلام
فلا اتصال للميم بالله فسكون الهمزة في حكم الثابت فحذفت تخفيفا والقيت حركتها على
الميم كما في واحد اثنان اسقطت الهمزة ونقل حركتها الى الدال ليدل عليها فسكون
فان قلت لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتدئا بالله فلا بد
من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم قال ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت
مقبول انه اشارة الى جواب سؤال وهو انه لما انقطع الميم عن الله لا يجوز تخفيف
الهمزة ونقل حركتها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا يكون مبتدأ بها والجواب ان
الميم وان كان منقطعا في اللفظ عن الله لكن اجري الوصل مجرى الوقف فخفف الهمزة
ونقل حركتها وان كان الميم باقية على نية السكون والهمزة باقية على نية الثبات والابتداء بها
بدليل قولهم ثلثه اربعة فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء مع الوقف عليها هذا ما ذهب
اليه المصنف وزعم سيبويه وابو علي وغيرهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة
وبعدها لام التعريف ساكنة فحرك الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتحة وللابقاء على تفخيم
لفظ الله والى هذا المذهب اشار بقوله فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء
الساكنين قلت لا اشكال ان لزوم التقاء الساكنين مبني على سكون الميم للبناء فانه لو كان للوقف

للوقف كان منقطعا عن الله فلا تلاقي بينهما ولعل المصنف تنزل عن هذا المقام فاجاب
بانه لا يجوز ان يكون حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء الساكنين مغتفر في
الوقف كما في ابراهيم فلو كان موجبا للتحريك لاحدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا
فلان التقاء الساكنين لو اوجب الحركة لزم ان يحرك الميم في لام لما حرك في ميم واما ثالثا
فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينتظر في تحريكها لحوق ساكن آخر وهو اللام كما زعموا
لان التقاء الساكنين حاصل وان لم يلحق الساكن الآخر وهما الياء والميم فان قلت
فرق بين التقاء الساكنين في الوقف وبين ما نحن بصدده فان النطق بالساكن ممكن
في الوقف واما في ما نحن فيه فقد اجتمع ثلث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا حرك اجاب
بان الحركة لو كانت لملاقاة ساكن وامتناع التلفظ لزم ان لا يحرك الدال من واحد اثنان
لامكان التلفظ بالساكن منها كما لو وقف على اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق
وهو ما يدق به لامكان التلفظ بالساكن ومما التبيان في الميم والقاف فان في مدق
فلما حرك الدال من واحد علم ان حركتها ليست لالتقاء الساكنين وامتناع التلفظ
بل لنقل حركة الهمزة فان قلت لو كانت حركة الميم هي الحركة المنقولة من همزة الله
لما وجه القراءة بالكسر وهمزة الله ليست مكسورة اجاب بان هذه القراءة غير مقبولة
فان قلت صرح في المفصل بان حركة الميم لالتقاء الساكنين بقوله في التقاء الساكنين
متى التقى ساكنان في الدرج على غير حدهما وكان الاول غير مدة فالوجه تحريك الاول نحو
نحو الم الله لم علا ما بدا مسؤل جرى في المفصل على مذهب سيبويه لانه مختصر كتابه
واما في هذا الكتاب فعمل ما يقتضيه البحث والاجتهاد قوله وتكلف اشتقاقهما زعم
الكوفيون ان التورية تفعلة من ورى الزند اذا خرجت ناره واصلها تورية
قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك لانها سبب للهداية كما قال الله
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو
الاصل سمي به لانه اصل العلم والحكم قال المصنف هذا انما يصح لو كانا عربيين
وفيه نظر لجواز ان لا يكونا عربيين ويعتبر فيهما الاشتقاق لموافقتهما العربية
كما ذكر في طالوت قوله ونحن متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق استعبدهم اي
نحن مامورون بشرائع من قبلنا وبكسر الباء من التعبد بمعنى التنسك قوله من كتاب او من جنس
الكتب يشير الى ما سبق من قوله جنس الكتب او الكتب التي ذكرها فعلى الاول من باب
عطف العام على الخاص تخصيصا للخاص بمزيد شرف وعناية كقوله والشمس والقمر
والنجوم وعلى الثاني من باب عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد جرد عن
الكتب معنى كونها فرقا بين الحق والباطل وعطف عليها كما في قولهم مررت بالرجل

الكريم والتسمية المباركة قوله وهو ظاهر لان الكتب المشهورة اربعة القرآن والتورية والانجيل
والزبور وهي لما ذكرت الثلثة علم ان المذكور بعدها الزبور قال الامام في اطلاق
الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما يفرق بين الحق والباطل وليس في الزبور
الا الموعظة وفيه شيء لان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل ولهذا حمل على القرآن
فيه قوله نزل اولا وانزل ثانيا فايدة وهي التنبيه على كيفية النزول وهي انه نزل من اللوح
المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة كما قال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة ومن
سماء الدنيا منجما في ثلث وعشرين سنة بخلاف الكتب الباقية فليس لها الا انزال قوله
بآيات الله لما بين التوحيد بقوله الله لا اله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل
والايمان والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا بآيات الله اشد ايعاد وبقوله
لهم عذاب شديد وبقوله والله عزيز ذو انتقام لان تنكيره يدل على تشديده ولا سيما
وقد اقترن بصفة العزة فانه لما كان غالبا على جميع الموجودات كان انتقامه اقوى
الانتقامات وبقوله ان الله لا يخفى عليه شيء وانما عبر بالعالم عن السماء والارض لان المقام
مقام الوعيد والوعيد انما يحصل لو بين ان الله لا يخفى عليه شيء من احوال العباد حتى يجازيهم على
كفرهم وايمانهم والعباد واحوالهم ليست بالسماء والارض بل من العالم فيكون للارض بالسماء
والارض العالم اطلاقا للجزء على الكل قوله هذا حجاج على النصارى احتج على ان عيسى عليه السلام
ليس ربا بانه مصور في الرحم ووجه احتجاجهم ان الله مصور في الرحم كما صور غيره
فكما ان غيره عبد الله كذلك هو عبد والعبد لا يكون ربا والثاني انه لما كان مصورا
في الرحم يخفى عليه شيء واقله تصويره في الرحم والله لا يخفى عليه شيء فيكون لو كان يخفى عليه
عطف على صيران وهو قوله عبد كغيره قوله ان حفظت عن الاحتمال ما يفهم من هذا
الكلام ان المحكم ما يكون له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون
له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمله فهو المتشابه
وهذا خلاف ما عليه ائمة الاصول والمتشابهات تحمل على المحكمات كما تحمل قوله الى ربها
ناظرة وهو متشابه على قوله لا تدركه الابصار وهو محكم وكما تحمل امرنا مترفيها على الا يأمر
بالفحشاء والسؤال عن فايدة انزال المتشابهات فذكر فيه اربعة اوجه فوايد اولها ان الآيات
لو كانت كلها محكمات تعلق الناس بها واقتصروا عليها في الاعتقادات والاعمال
فاعرضوا عن طرق النظر والاستدلال فيبقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة
الله هو التي لا تحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما لو كان بعض الآيات متشابها
فان معرفة المتشابهات تحوجه الى النظر والاستدلال مثلا اذا تاملنا قوله يد الله فوق
ايديهم واردنا ان نعرف ان ليس المراد اليد الجارحة فلا بد من الاستدلال على ان الله ليس

لسن بجسم بالدليل العقلي الموقوف على النظر فتقع في النظر والاستدلال بيان ما في قوله
ما يحتاجون فيه كانه قال لا يعرضوا عن النظر الذي يحتاجون فيه الى الفحص والتامل
وقوله ولما في المتشابه عطف على قوله لو كانت كلها محكمة وتقدير الكلام ما كان القرآن
كله محكما لانه لو كان كله محكما الى آخره ولما في المتشابه والضمير في تنزيله يرجع الى ما في ضعف
في ظاهر وصحيح اضافة البين الى ما في ضعف لانه يتعدد وقوله از ذلك جواب اذا والجملة
خبر ان قوله الى ما يهتدي الى تاويله الحق لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله تعالى لما فيه من ايهام
سبق جهل وضلال لان اهتدى مطاوع هدى وقد انعقد الاجماع على امتناع اطلاق
الالفاظ الموهمة عليه والتاويل صرف اللفظ الى معنى صحيح وفلان يعض في العلم بضرس
قاطع اي متمكن في العلم كل التمكن قوله والاول هو الوجه اما اولا فلانهم لما فسروا
المتشابه بما استاثر الله بعلمه رجح معنى قوله وما يعلم تاويله الا الله اي انه لا يعلم تاويله
ما اختص بعلمه الا الله ومن المعلوم انه لا فايدة في هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخين
في العلم في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم عليهم بانهم لا يعلمون تاويله الحق فلا بد ان
ان يكون حكم الراسخين العلم العالم بتاويله ولا سيما وقد وصفوا بالرسوخ في العلم وهذا
يتجه الوجه الثاني ان كلمة اما مذكورة في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ واما لا يكاد
يوجد في التنزيل وما بعدها رفع الا مثنى او مثلث كقوله اما السفينة اما الغلام واما
الجدار على ان وضع اما للتفصيل فكان يجيء بامر متفرع عليه بد من اما اخرى مقدرة فالمعنى واما
الراسخون في العلم فيقولون فحذف اما لدلالة الكلام عليه وحذف الفاء ايضا لانه من
احكامه وقراءة عبد الله وان تاويله تؤيد هذا المعنى والنظم ايضا يدل عليه لان الآية من باب الجمع
والتقسيم والتفريق والجمع قوله هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات
واخر متشابهات والتفريق فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل والراسخون
قسيما له كانه قيل فاما الزايغون فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون
المتشابه الى المحكم ويقولون كل من عند الله لا تناقض الواقعان متناقضان لان الوقف ...... على الله هو
يستلزم حصر علم التاويل في الله لا تناقض غاية ما في الباب على صحة احد الوجهين
ولا بأس بالعلم بتواتر ما هو من قبيل الآحاد قوله لا تزغ قلوبنا ظاهر معناه لا تضلنا
لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الظ
الله كما ان الهداية منه لكن هذا ليس موافقا لمذهبه فلهذا جعله باهد الاوجه اما التسبيب البلاء نه
ومنع اللطف قوله معناه ان الالهية تنافي خلف الميعاد ولما خاطب بقوله ربنا لا تزغ
انك جامع الناس ثم التفت بقوله ان الله ووضع المظهر موضع المضمر لما طلب فاجره كخ وهو لفظ الله هو
ترتيب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة بين الالهية وخلف الميعاد قوله في قوله

من الله اي للبدل واللام في الذين كفروا للجنس لو كان المراد بهم من كذب برسول الله
وعلى الثاني للعهد وقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم تفسير لقوله ويجوز ان تنتصب محل
الكاف بلن تغني او بالوقود يعني يجوز ان يكون كداب آل فرعون مصدرا لقوله
لن تغني مثاله لن تغني عنهم كداب آل فرعون اي كعدم الاغناء عنهم فان عدم
الاغناء عن آل فرعون دائبا وحال لهم وكذلك يجوز ان يكون مصدرا لوقود
النار لان معناه توقد بهم النار مثال اولئك يوقد بهم كداب آل فرعون اي كما
يوقد النار بآل فرعون واتباعهم الذين هم شأن وحال لهم وهذا كما تقول انك لتظلم
الناس مثل داب ابيك فانه مصدر لان معناه كظلم ابيك وظلم ابيك داب وشأنه
وكما تقول ان فلانا محارف اي محروم عن الحظ والرزق كداب ابيه اي كما حورف
ابوه فان المحارف شأن ابيه ثم كداب آل فرعون ان كان مرفوعا خبر مبتدأ
هو داب هؤلاء يكون معناه ان حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر والتكذيب
وما فعل بهم من تخييب سعيهم فيكون التشبيه تمثيلا وان كان منصوبا على المصدر
فوجه التشبيه ... وهو عدم الاغناء او الايقاد ... وقوله كذبوا باياتنا
جملة استينافية لبيان تفسير الداب ما فعلوا اي كذبوا وفعل بهم اي اخذهم الله بذنوبهم
وهذا انما يكون لو كان كداب آل فرعون خبر المحل واما لو كان منصوبا فهو استيناف لبيان
السبب فنزلت تتعلق بقصتي اليهود اما بالقصة الاولى فكانه قيل فلما كان
يوم احد شكوا فنزلت يعني قل لليهود لا تشكوا في ... فانه ان غلبت فستكون الغلبة
عليكم فستغلبون وتحشرون واما بالقصة الثانية فظاهر قوله معنى القراءة بالتاء
ان الله امر النبي عليه السلام بان الكفار سيغلبون ويحشرون ثم قال للنبي عليه السلام
بهذا التعيين ان تقول لهم ستغلبون وتحشرون بالتاء لان الاخبار في معنى كلام من
قبل به فنقله بالتاء والحاصل ان الاخبار في التاء يعني كلام الله وفي الياء يحكي
باللفظ فنقوله وهو الكاين بنفس المتوعد به هو الصحيح اي معنى ستغلبون وما
واللام في المتوعد بمعنى الذي والضمير في به راجع الى اللام والمعنى ان معنى ستغلبون
هو الثابت الذي هو نفس المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذف هذه الجملة المعترضة
بين ... البين ثم يبصر فان الكلام بدونها تام قوله يرونهم مثليهم في ضمير الفاعل
في يرونهم قولان احدهما انه يعود الى المشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين
مثلي عدد المشركين ... التقتين لو كان عددهم الفا ... ومثلي عدد المسلمين ستمائة
وستة وعشرين اذ كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع لان الخطاب
لمشركي مكة فيكون ضمير الفاعل في يرونهم للمشركين قطعا ومن جعلنا ضمير مثليهم

مثليهم للمسلمين فالمعنى واضح وان كان راجعا الى المشركين كان فيه التفات من الخطاب
الى الغيبة واليه بقوله مثل فيكلم الكافرة ... ويكون في الآية ... التفاتات لانه التفت
اولا في قوله واخرى كافرة ثم في قوله ترونهم ثم في قوله مثليهم وقوله ونظيره
يعني ان في عرصة القيامة مواقف يسأل في بعضها عن الذنوب ولا يسأل في
بعضها فتقلل المسلمين وتكثيرهم بحسب اختلاف الازمنة كما ان السؤال وعدمه بحسب
اختلافها الا انه يمكن التقول الثالث في ان يرجع الى المسلمين اي يرى المسلمون المشركين
مثلي المسلمين لا مثلي المشركين لانه يوجب تجرئة الكفار والقاء الخوف في قلوب
المسلمين وانما يرون المشركين مثليهم ولم يروا مثل امثالهم على ما ورد عليهم ... وطنوا
انفسهم عليه من مقاومة الواحد من المسلمين الاثنين من المشركين وقوله بعدما
كلفوا الجواب سؤال مقدر وهو ان يقال هذا ما قص في قوله في سورة الانفال
ويقللكم في اعينهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا لان مثل العدو بالنسبة الى الكثير لا قليل اجاب
بانهم كلفوا مقاومة الواحد العشرة فكان عندهم ان الكفار لو كانوا عشرة امثال
المسلمين لقاوموا ... فلما رأوا المشركين مثل المسلمين فيكون المشركون عند المسلمين قليلا
لان ضعفهم قليل بالنسبة الى عشرة الاضعاف وهذا التوجيه منقطع الا ان قراءة
نافع لا تساعد عليه لانه لما كان الخطاب في لكم لمشركي قريش كان الخطاب في ترونهم
للمشركين لا محالة والقراءة بالياء يجب ان يكون موافقة لها في المعنى فيكون ضمير الفاعل
في يرونهم بالياء كناية عن المشركين لا عن المسلمين وقوله وكان الكافرون ثلاثة امثالهم لا تعلق
له بالجواب ولا بالسؤال غاية ما يمكن ان يقال فيه انه عطف على قوله يرى والتقدير
المسلمون المشركين مثلي المسلمين وكان المشركون ثلاثة امثالهم وانت خبير بانه لو اسقط هذه
الجملة من الكتاب لما ضر وهنا نظر آخر وهو ان المطلوب نسبة الاثنين الى العشرة وكيف
ليست نسبة الضعف الى عشرة الاضعاف لان ضعف الواحد اثنان وضعفي الواحد
ثلثة فانك لو قلت اضعفت الشيء او ضعفته او ضاعفته فلا معنى له الا انك ضممت
اليه مثله ولو ضممت الى الواحد مثله يكون اثنين وان ضممت الى الواحد مثليه يكون
ثلثة وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعافه احد عشر فالصواب
ان قال بالاضعاف الى عشرة الامثال او تسعة الاضعاف واجيب بان الضعف مثل
المثل فاذا اعتبر على الضعف فان اضيف الى شيء يكون عبارة عن امثال مضمومة
الى ذلك الشيء وان اطلق فلا يراد به الا الامثال قال المصنف في قوله ... كلها
ضعفين اي مثلي ما كانت عليه وكذلك قوله يضاعف لها العذاب ضعفين اي مثلي
عذاب غيرها وهذا الزوجين فانهما اثنان لان كل منهما بزوج الآخر ... الضعفان

اثنان اخر كل منها ما ثلث الاخر قوله والنصب على الاختصاص تقديره اذكر او اعني فئة
تجاهد في سبيل الله منصوب به على المدح واخرى كافرة على الذم واما الحال فتوطئة
ومن الموطئة للحال فان الحال بالتحقيق ما بعد كقوله انا انزلناه قرانا عربيا قوله وقال
زين للناس عطف على قوله والوجه ان لا يقصد تخصيصها لا على قوله جعل الاعيان
نفس الشهوات كما ذكره لانه مبني على ذلك المعول عليه الاول وفي قوله ما هو الا شهوات
لا غير عطف بلا مع الاستثنا ولم يجوزه عبد القاهر وصاحب المفتاح لان للعطف
بلا شرطا وهو ان لا يكون مدخولها منفيا قبلها وهذا الشرط مفقود هنا لان الاستثنا ط
فلان لا للنفي فلو كان مدخولها منفيا قبلها كان نفيا للنفي ونفي النفي اثبات فيكون
مدخولها مثبتا وهو خلاف وضعها وايضا لا لنفي ما وجب للاول لا لنفي ما نفي عن
الاول واما استثنا الشرط فلانه كما في قولنا ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قائم لا قاعد
فلان معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد عمروا كان او غيره فيكون قيام عمرو منفيا على
قبل وكذلك معنى ما زيد الا قائم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد منفي قبل لا فيقتضي
شرط العطف بخلاف انما انا تميمي لا قيسي فانه لا قيسي لان لا لنفي ما يدل عليه هو صح
ما قبلها صريحا والنفي في المثالين ليس بصريح بل ضمني واما القوي الا الاثبات فلا لانه
الا الاثبات فيكون ما بعدها منفيا كما هو موضوعها وهذا الكلام فاسد لانه لا يلزم
من كون مدخول لا منفيا قبلها ان تكون لا نفيا للنفي وانما يكون كذلك لو كان عطفا
على ذلك المنفي وليس كذلك فانا اذا قلنا ما يقوم الا زيد لا عمرو كان لا عمرو عطفا
على زيد وحكمه الاثبات لا على احد الذي حكمه النفي فان قلت لا لنفي الصريح والضمني
النفي لا الاثبات قلت لا لما كانت عاطفة يكون لنفي الحكم الذي في المتبوع لا محالة
وان لم يكن صريحا ولا للنفي صريحا لا لنفي الصريح ففيه مغالطة بقي ان يقال في ذا الذي مدخول
لا اولا فالعطف بلا تكرار فنقول فيه فائدتان التاكيد والتنبيه على ان القصر بالقياس
الى المعطوف لا بالقياس الى غيره على انه يمكن ان يقال هاهنا ليس لا غير عطفا على شهوات
بل صفة لها اي ما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست غير الشهوات اي موصوفة بانها
شهوات صرفة المقنطرة المجموعة والمطهرة التامة الخلق قوله خير من ذلكم قال ابو البقاء
من ذلكم في موضع نصب بخير اي يفضل ذلكم فعلم منه ان افعل التفضيل لا يستعمل الا ان
يكون مفعوله لان افعل التفضيل في معنى يفضل وخالدين حال مقدرة من الذين اتقوا
والعامل الاستقرار قوله وقدم الكلام في ذلك اي في اول البقرة عند قوله والذين
يؤمنون بما انزل اليك الكلم الطيب كل ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح وقراءة قرآن
واستغفار ودعا قوله الظاهر ان المراد هو الدعاء من الاستغفار وغيره لان سائر الاذكار

الاذكار داخل في العمل الصالح ولان من العمل الصالح ما يشتمل على الاذكار كالصلوة
ومنها العمل الصالح الذي يرفع الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل لانهم يقدمونه على
سبيل الوسيلة قوله شبهت دلالته على وحدانيته بالافعال ولاياته بشهادة الشاهد
ووجه الشبه البيان والكشف فان الدلالة مبينة للدعوى كاشفة عن صحتها كالشهادة
وكذلك شبه اقرار الملائكة واولي العلم بذلك اي بالتوحيد واحتجاجهم عليه بالشهادة ثم
استعمل شهد بدل دل واقر وهو استعارة مصرحة تبعية قوله قائما بالقسط الباء للتعدية
والقسط العدل فيكون معناه مقيما للعدل وقوله على السوية يتعلق بقوله باجراء
امر عباده بالعدل ليعرف والاعمال على السوية لا يختلف ولا يحرم منهم شي زايدا او ناقصا
وقوله حال مؤكدة منه اي من فاعل شهد وهو الله والحال المؤكدة هو الذي لازمه لذي
الحال والمنتقلة بخلافه قوله انا ابن نهشل تام عمه ولا ابو بالله سا ايش يدعي من الدعوة
وعن متعلق به يقال لا عي فلان في بني هاشم اذا انتسب اليهم ولا عي عنهم اذا عدل
نسبه عنهم لا ب اي لا حلاب بشر ما سمعنا والمعنى انا لا نرغب عن ابينا منتسبا الى
غيره وهو لا نرغب عنا منتسبا بغيرنا من الابناء والتصريح باولى للقصايد المذكور قبله
وعطل جمع عاطل وهو الذي لا حلي عليه وشعثا جمع شعثاء وهي التي لا تتعهد شعرها
ولا تدهنه ولا تغسله والمراضيع اما جمع مرضاع وهي كثيرة الارضاع او جمع مرضع وهي ت
التي ترضع والالف حصل المرضع فاشبعت الكسرة والسعال جمع سعلاة وهي اخبث الغيلان سعلاة
ارادوا بان يصف النسوة بصفات من العطل والشعث والمراضيع لكون خالف
منها في الاوكاب ونصب شعثا على الاختصاص دلالة على انها اسوء حالا فهو نصب على
الذم او الرحم فان قلت هلا تقول نصب شعثا على محل عطلا لانه منصوب المحل
على المفعولية فنقول لما ذكرنا من انه انما عدل عن طريق العطف بينهما على اختصاص
بالشعث وكلا فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل من العطف قوله لانها حال مؤكدة فان
الالهية مقتضية للقيام بالعدل كما ان عطوفا في قولك هذا ابوك عطوفا حال مؤكدة لان الاب
الابوة جاثم على العطف والحال المؤكدة لا يستدعي ان يكون في الجملة التي هي ذي الحال
زيادة في فائدتها اي في فائدة الجملة عامل منها اي في الحال وعامل الاسم يكون في المعنى
ان الحال المؤكدة لا يستدعي ان يكون عاملها في الجملة التي الحال مؤكدة لها بل يجوز ان يكون
عاملها فيها كقوله هو شهد الله ويجوز ان لا يكون عاملها فيها كقولنا انا عبد الله شجاعا فان عاملها
محذوف وهو احقه او اثبته فان قلت هذا ينافي ما في المفصل من ان الحال المؤكدة
تجي على اثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما لتاكيد الخبر وتقرير مؤداه فنقول
المراد بعض الحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها واليه اشار بقوله لا عمل لهما لان الحال

اذا تعلق بامرين ولا يكون لها عمل فيهما فلا بد من تقدير عامل لها **قوله** وهو اوجه اي انتصابه
حالاً عن هو اوجه من انتصابه حالاً عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه
من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما او لا فلانه اقرب واما ثانياً فلدخول القائم
بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة واولي العلم كالتوحيد والايات سوال وجواب
قوله فائدة لما اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة
موكدة فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد والعدل لم يكن ايراده ملائماً وغيره من ذهب
الى تشبيه وتجويز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله لان من احال الرؤية ليس
من اهل التوحيد لان الله لو كان مرئياً لكان في جهة مقابلاً للرائي فيكون جسماً وكل
جسم مركب فاما ان يكون شيء من اجزائه ممكناً او لا يكون لا سبيل الى الاول والا لزم
امكان الواجب فتعين القول بان كله في تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف
للتوحيد ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبائح الى الله
فلا يكون عادلاً بل جائراً وايضاً لو كان الشخص مجبوراً على ما يفعل فتكليفه عند ذلك
الفعل يكون جوراً لا محالة والجواب عن الاول ان اقتضاء الرؤية الجهة المقابلة انما هو
في الشاهد واما في الغايب فلا وعن الثاني ان الله يتصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا
شيء قبيح بالنسبة اليه وانما ذلك بالنسبة الى العباد **قوله** وكذا اولاً فوجهه من ان الله اثبت الوحدانية
على الاختصاص اولاً بقوله لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم كرر
كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين لان الضمير المرفوع منها راجع الى ذلك الموصوف
بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضاً وهذا الكلام مشوش لان معنى
اختصاصه بالوحدانية ليس الا قصر الالوهية عليه وهو معنى لا اله الا هو فلو كان الضمير في
الكلمة المكررة راجعاً الى الموصوف بالوحدانية كان معناها لا اله الا الذي لا اله الا هو وايضاً
الضمير اذا كان راجعاً الى الموصوف بصفة العدل لم يكن معناه الا ان لا اله الا الله العدل
فمن اين لنا تخصيص العدل بالله ولعل المراد بالاختصاص هو الاتصاف فليس كلام
الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو اولاً ليس معناه الا الذات المجردة المتميزة ثم بعد اثبات الوحدة
والعدل لما كرر لا اله الا هو كان اشارة الى الموصوف بالوحدة والعدل فكانه قال اولاً
لا اله الا الله وثانياً لا اله الا الله الواحد في الالوهية العدل والحاصل ان المصنف يريد
ان يبين ان في قوله شهد الله الى لفظ اثبات التوحيد والعدل اربع مرات المرة الاولى
في لا اله الا هو قائماً بالقسط والمرة الثانية بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة الثالثة في العزيز الحكيم
والمرة الرابعة في ان الدين عند الله الاسلام لكن السوال الاول باق لان الوحدة في
الالوهية لا معنى لها الا لا اله الا الله فيرجع الكلام الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو وكلاه ...

يعني صح

وايضاً انما اشتراط
التناسب في صحة الوقف
انما هو في رؤوس الكلمات
واما في الوقف على ما
يجوز ان لا يكون مشتركة
فيها ه محمد

السحاب

والاولى الاقتصار على ان هو اشارة الى الموصوف بالعدل حتى يكون تكرار الجملة مشتملاً على
تكرار الوحدة والعدل ويمكن ان يقال في التكرار تنبيه على انه نتيجة الشهادة فان الله شهد هو والملائكة
واولو العلم فيصح ان لا اله الا هو وعلى استحباب تكرار بعض الكلم فانه اشرف ما ذكر به
قوله الذين اوتوا الكتاب فيهم ثلاثة اقوال القول الاول انهم اليهود والنصارى والثاني
انهم اليهود والثالث انهم النصارى وعلى القول الاول في اختلافهم ثلاثة اقوال احدها
ان اختلافهم هو تركهم الاسلام وهو التوحيد والعدل اما تركهم للتوحيد فتثليث النصارى
وقول اليهود عزير ابن الله واما ترك العدل فلانهم قالوا نحن احق بالنبوة من قريش
وهذا نسبة الجور الى الله فقوله فتثليث النصارى وقالوا انا احق شروع في قوله تركوا
الاسلام وقوله بطامن اعقابهم اي يقتدون بهم وطأ عقبه اي اقتدى به وقوله الاشهر
التركيب الذي منعه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام فيه **قوله** فان حاجوك الضمير في
لاهل الكتاب بدليل قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والسامع في قوله الذي
عندكم صحة لما ثبتت في الفقطنين على صيغة الماضي وثبتت بلفظ المضارع في
نسخ المصنف وقوله وهو حرف اي قوله اسلمت واما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب
فهو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فاعرض عن محاجتهم
ومجادلتهم ثم عمم الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم اسلمتم وفي هذا الاستفهام
استقصار اي نسبة الى التقصير وتعيير لهم بالمعاندة لانهم لو كانوا منصفين لامنوا بعد
تجلي الحجة ولما لم يؤمنوا ظهر انهم معاندون والمعاند ما يضرب استدلالاً مبتدأ او مقصوراً
او موصوفة والعائد محذوف اي يضرب به ومثل للمعاند **قوله** وهم اهل الكتاب
هم راجع الى الذين يكفرون بايات الله واسناد يقتلون اليهم ولم يصدر عنهم قتل
لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم لان فعل
الاب قد يضاف الى الابن لا سيما لو كان راضياً به والثاني انهم كانوا يريدون قتل
النبي والمؤمنين الا ان الله عصمه منهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما يقال النار محرقة
وان لم تحرق بعد اي من شانها ذلك لو اوجد القابل فههنا ايضاً شانهم القتل وان لم
يوجد المانع او يقال اريد الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم
فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اما اسناده اليهم في الزمان الماضي فلان اوليهم قتلوا
الانبياء وقتلوا اتباعهم وهم راضون بالقتل الراضي قاتل وانما كرر قتلوا لمحاذاة ما
في التنزيل من تكرير يقتلون واما اسناده اليهم في الزمان المستقبل فلانهم كانوا حول قتل
محمد والمؤمنين فكانهم يقتلونهم **قوله** لتضمنها معنى الجزاء اي معنى الشرط ادخل الفاء
المحاذاة لاجواب الشرط وخبر الجواب الا ان لو لم يكن لكان اجمع الذين متضمنا لشر

ط

لانه موصول صلته فعل مكان يصح دخول الفاء في خبره وان لم يعتبر معنى الجملة بل حقيقته
فكان الخبر باقيا على صحة دخول الفاء فيه واما ليت ولعل فانهما تغيران معنى الجملة الى المنع
من الاخبار الى الانشاء فلا يبقى حكمها **قوله** نصيبا وافرا من التورية يعني يجوز ان يكون
المراد من الكتاب الكتاب المعهود وهو التورية ومن اما للتبعيض حتى يكون النصيب
الوافي هو التورية ويجوز ان يكون المراد جنس الكتاب الالهي او اللوح المحفوظ ومن
يكون النصيب التورية ومن للتبعيض ان كان المراد جنس الكتاب وللابتداء ان كان
اللوح وهو تنوين النصيب او عظيم تسفا او تنكير يدعا اليهم بينهم وسبيلهم وهو
لليهود كما يدرس للمسلمين **قوله** وقيل نزلت في الرجم عطف من حيث المعنى على قوله
دخل مدارسهم اي احتلف النبي صلى الله عليه وسلم واليهود في ان ابراهيم كان يهوديا
او حنيفا مسلما او احتلف النبي واليهود في ان الزاني المحصن يرجم ونسخ وجه وقوله
وعن الحسن وقتادة كتاب الله القران عطف على قوله كتاب الله هو التورية وهم قوم
لا يزال الاعراض ديدنهم اشارة الى ان قوله وهم معرضون تذييل والاولى فرق
من الجملتين في المعنى وقيل قوله والبعوان بدله عطف على قوله مثلك ان رسول الله
اي ليحكم في الاحتلاف بين النبي واليهود او بين الذين اسلموا والذين لم يسلموا من اهل
الكتاب وهذا العوم لان الفريق منهم يرجع الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب والحكم
فيما بين اهل الكتاب انما يكون لهذا لان الاحتلاف بينهم **قوله** فكيف يكون حالهم يعني في
الكلام حذف وهذا الحذف واقع كثيرا تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني
اي كيف حاله على ازارتي على رؤس الاشهاد جمع شاهد اي حين حضر الشهود يوم
قوله يرجع الى كل نفس اي يرجع الضمير وهو هم والواو في لا يظلمون الى كل نفس في قوله
ووفيت كل نفس وهي واحد مؤنث والضمير جمع مذكر بتاويل كل الناس كما ويل
تلك النفس بالاناسي لان الظاهر تلك الانفس **قوله** وهذا بعض خصايص هذا الاسم بها
جواز اشارة الى التعويض عن حرف النداء وبغير ذلك كتفخيم لامه وكون حرف التعريف جزا
منه ونصب مالك على الوصف عند سيبويه لان الميم المشددة بمنزلة صوت مضموم
الى هذا الاسم فلا يوصف بل على النداء والتقدير يا مالك وهو ضعيف فان سيبويه
وعمرويه يوصف مع الضايم اسم الصوت وقال الزجاج القول عندي انه صفة فان الوصف
لا يمتنع مع الياء فلا يمتنع مع الميم **قوله** فالملك الله ولا على الالف واللام في الملك في الاول
للجنس وقد يكون ههنا لكنهما ان لام الجنس يصلح لان يراد جميع افراد الجنس وان يراد
بعضها بحسب القراين فههنا اللام الاول للعموم لان ملك الله ليس ملكا دون ملك والثاني
للخصوص لان ملك الناس بالنسبة الى بعض دون بعض كملك العجم والهند وغيرهما **قوله**

بعض التورية او للبيان حتى يكون النصيب الوافي صح

يوصي

ليس

ثم اعترضا منع من ذلك اي من ان يغلبوا ويكون ملكهم للمسلمين والاحزاب الطوايف من الناس
جمع حزب وقد اجتمع طوايف من الكفار من قبايل مختلفة وتوجهوا الى المدينة للقتال مع النبي
واصحابه وكانوا عشرة الاف فسمى تلك السنة عام الاحزاب والقاء في قوله فاخذ المعول
فضربه لان التقدير فعرض لهم صخرة فاخذ المعول وما من لابتيها اي
لابتي المدينة وهي حرتان عظيمتان يكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود وقوله
لكان مصابيح جواب قسم اي والله لكان وقوله حوف بيت صنعاء مصابيح وهي محذوف
اي طرف او جزء في حوف صنعاء مصابيح وهو والحرة بالكسر مدينة بقرب الكوفة كانها
انياب الكلاب لانها بيض صغار ينضم بعضها مع بعض امتي ظاهرة اي غالبة **قوله**
في المعاقبة بينهما فتراه الليل في النهار وعكسه بالمعاقبة اي ايجاد كل واحد منهما
عقيب الاخر ومنهم من فسر يجعل الليل قصيرا والقدر الزايد داخله في النهار وبالعكس
وهو اقرب الى اللفظ وفي اخراج الحي من الميت والميت من الحي وجوه ان يخرج المؤمن
من الكافر كابراهيم من ازر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح وان يخرج الخبيث
من الطيب والطيب من الخبيث وان يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس
وكذا في بغير حساب وجوه بغير محاسبة فانه يعطي من يشاء ما يشاء لا كما يسع على ذلك العبد
وبغير تعب وحد بل ببسط وتوسعة وبغير استحقاق فان من اعطى على قدر الاستحقاق
فقد اعطى بحساب **قوله** من دون المؤمنين من غير المؤمنين كقوله شهداءكم من دون الله اي
من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي كان
في المكان اسفل منه ومن كان مباينا للعرف في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظ
دون في معنى غير مندوحة اي سعة والمندوحة المكان الواسع وقوله في شيء خبر ليس ومن
ولاية الله حال لانه لو اخر صار صفة له فلما قدم صار حالا والثول الحمق يعارب
بعيد **قوله** الا ان تتقوا منهم تقاة هي مصدر تقيه تقاة وتقى وتقية وتقوى واما مصدر
اتقيته فالاتقاء وفي اعرابها وجهان احدهما ان يكون تقاة مفعولا ليتقوا ولهذا فسرها
بالمتقى بقوله اي الا ان تخافوا من جهتهم شيئا ومخالفة من تقاه والحالية الى الطيرة
وبالخلق تقال خالص المومن وخالق الفاجر تقدير العصاة من قولهم تخبر له العصا لقا
حاجم بالعداوة وعيد شديد لان المحذر هو العقاب الصادر من الله وهو يغني عن اعظم الانواع
العقاب لا قدرة لاحد على دفعه بخلاف ما يحذر من الكفرة والوجه الثاني ان يكون تقاة
مصدرا ونصبه لان تقوا في معنى تخافوا حتى يكون منهم مفعولا له لان الخوف يستعمل بمن بخلاف
التقاة فقوله ويجوز عطف على قوله الا ان تخافوا من جهتهم **قوله** وهذا بيان اشارة الى
قوله ان تخفوا الى اخره مفصلا لان من علم جميع المعلومات وقدر على جميع المقدورات

مما سبق

ارمصا يا مصابه والجيم

محضرا اى تحضره وتبقى **قوله** ويقع على ما عملت اى يقع تجد على ما عملت من خير وتود تنبيه وما عملت
من سوء على الابتداء ويكون الضمير في منها للموصولة ولا يجوز ان تكون شرطية فان قلت
اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز الرفع والجزم **والجواب** انه لو كان
كذلك لقرأ البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرأ احد الا بالرفع واى حاصل انه لو حمل على
الشرط لتبع اجماع القراء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم
ذلك فهو اولى بالاعتبار على انه حكاية الكاين في ذلك اليوم فان الزلوان على السوء
واقع وكذا وداده النفس الامد البعيد منها وبين العمل اقدم ولذا حمل على الابتداء
والخبر دل على وقوعها كله فان قال الان شرطا وجزاء واما قوله فلكلام في صحته
نفسه كله لان الواو في قوله وما عملت اما ان تكون للحال او للعطف لا سبيل الى
الاول لان الجملة الشرطية لا تقع حالا على ما صرحوا به ولا الى الثاني لانه اما ان تكون عطفا
على تجد وهو غير جائز لان الجملة الشرطية لا تنضاف الظروف اليها او على المذكور وهو ايضا
لا يجوز لان عطف الخبر على الانشاء غير جائز وعلى تقدير جوازه فالمقصود من الاية
بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب في لا يفيده وايضا لو جعلت شرطية والشرط
تقلب الماضي مستقبلا لكان المعنى وما تعمل عمله في الزمان المستقبل بعد في الزمان
المستقبل التاعد منها وبعد فلا يكون من الاحوال الواقعة في ذلك اليوم وهو الا ان يصيب
بتقدير معنى التبين في الشرط والجزاء اى وما تبين وانكشف من عملها السوء تبين
وداده بها وتعسف ظاهر **قوله** ويجوز ان تعطف عطف على قوله وتبع على ما عملت فحق
يعني لفا قدر لفكر في قوله وما عملت وجهان الاول ان يرتفع بالابتداء وتود خبره والثاني
ان يكون معطوفا على ما عملت وتود يجوز ان يكون الضمير في بينه للبعيد او على السوء فحمله على
الوجه الاول فان الضمير في لما عملت من سوء والالبق المبتدا بلا عايد وقوله محضرا مقطع
عما قبله وهو مبتدا خبر كقوله اى معنى قوله محضر المعنى قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا **قوله**
ويجوز ان يرتد به مع كونه محضرا عطف على قوله يعني ان تحدث نفس فقوله رؤوف بالعباد
على الاول تتميم لما قبله لانه يفيد مبالغة وعلى الثاني تكميل له لو اقتصر على التحذير لاوهم مجرد
الوعيد والتهديد فكمله بان في التحذير بين التهديد والتلطف البليغ **قوله** محبة العباد لله المحبة في اللغة
ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه وهذا المعنى لا يصدق على
الله ولا بالنسبة الى الله فمحبة العبد لله عبارة عن ارادة الطاعة والعبادة ومحبة الله للعبد
عبارة عن ارادة ايصال الكمالات والخيرات اليه فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم على اللازم
ويمكن ان يقال انه استعارة تبعية شبه ارادة العباد اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالعبادة ورغبتهم فيها
بميل قلب المحب الى المحبوب مثلا لانه لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه **قوله** لا يؤمن ما اسدا

وفيه نظر لانه يخالف لما ذكره الشيخ في شرح المطالع من ان الشرط وقع حالا مع احتياج الى الجزاء فلو كان الشرط المذكور ولهذا ما كان معنى والقصد منه وان لم يكن فلكلام طايل تحته عنا ...

والله اعلم

مطلب في محبة العبد لله

مطلب في كون

اى ما جلاله او عظمته لان ما انه المستعمل في دون العلم حمل على السؤال عن الوصف
كما في قوله ما ملكت ايمانكم وما طاب لكم من النساء قال الامام خاض صاحب الكشاف
في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في
كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام
الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل الله العصمة والهداية **قوله** احتسبوا ابا ثوبان ارفق
ابن عبيد وعرق ابا ان وتقول احب هذا الرجل لا جلس فكرة لا ما حبيب وله
كان اقرب الى من ابني و في السمن اقتوا وهو اصله في حركات الوادي **قوله** بعضها
من بعض لان ال عمران ذريته وهي تنتهي على اخلاف القولين الى اسحاق من ذرية ابراهيم
وعلى هذا ان ابتداءه و على القول الثاني اتصاليه اى بعضها متصل بالبعض في الدين
وفصل بين ماثان وسليمان قوم لم يذكرهم وكذا بين ابنه وهو حاجة لكنه يريد انه نسب
ماثان الى سليمان ما انتهى الى يهودا **قوله** منصوب به اى بقوله سميع عليم تنازع
العاملان فيه والبتل الانقطاع عن النساء وترك النكاح وامرأة بتول منقطعة عن
الرجال لا شهوة لها وبها سميت مريم وسميت فاطمة لانقطاعها عن نساء الزمان فضلا ودينا
وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا الى الله **قوله** بنته اشياع يعلم من هذا الكلام
ان اشياع ومريم بنتا عمران لكن مريم من حنة واشياع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا
ولم تلد الى ان عجزت اى صارت عجوزا ثم حملت بمريم واشياع كانت اكبر سنا من مريم
لانها كانت تحت زكريا حين اقترع الاحبار في مريم ويؤيد هذا انه قال في سورة مريم
قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الاتية فقال لهم زكريا انا احق
بها عندي خالتها وقال بعد ذلك رغب في ان يكون له من اشياع ولد مثل اختها حنة
وايضا فقد كانت اختها كذلك فهذه الروايات الثلث متطابقة في ان اشياع خالة
مريم وكانت اختها حنة ولعل القاصر التوفيق منهم من قال كانت حنة واشياع بنتي فاقود
فتكون مريم بنت اخت اشياع وكثر اطلاق الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا في
العرف ويطلق هذا الاطلاق على عيسى ويحيى انهما ولدا خالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق
عليه ابن الخالة والغرض ان منهما عن الحجه من الغرابة وهذا التصويب ينافي كون اشياع بنت
عمران ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت اشياع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج
حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فتكون اشياع اخت
مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا التوفيق جيد منطبق على جميع روايات المصنف وفي
نسخة الفاضل شمس الدين الموسوي في الورقة الاولى عندي اختها بدل خالتها وفي الورقة
الثانية ابوها بدل اختها في الموضعين وهو لعل من التصحيح **قوله** وقد تزوج زكريا بنت اشياع

ولدها

لكنه عقلت عن غفلة حنة الى اولاده وهو وكبر سن اسابع **قوله** وانما سبب الاول على التعويذ
اي هذا النحو لم يكن جائزا الا في الغلمان واما الجارية فلا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض
والاذى فنذرت حنة مطلقا وسبب الاول على تقدير ان يكون في بطن امها ذكرا والانها
جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر والجملة المحولة وما في لكانت امك استفهاميه
ويظن فان كانتا اثنين فان الخبر لما كان مثنى جاز بعده الاسم ولم يتقدم الا المفرد وهو
قوله ولو لحقت واعلم ان لنا هنا قاعدتين احدهما ما في المعنى والله وهو ان الضمير اذا
دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه وكلام المصنف اولا على القاعدة الاولى فقيل
عليه ان الضمير للفارج الاعلى تاويل انه في المعنى انثى كان الكلمة اي وضعت الانثى
انثى واجاب عنه بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال بناء على القاعدة الثانيه
فهو ليس بجواب عن السؤال بل وجه اخر في بيان التانيث والجواب ان الضمير راجع
الى ما في بطنها لا الى انه وان كان ما في بطنها انثى ولا اشكال في المطابقة منها حتى لو قالت
وضعت ما في بطني انثى لم يكن تكرارا **قوله** لم قالت اي وضعتها تحرير السؤال ان الاخبار
اما للفائدة او لازمها وعلم الله تعالى محيط بهما فاي فائدة في هذا الاخبار وفي قوله فاذا رلدت
الى هذا القول تضمن معنى دعا اي الى معنى دعاها اليه ولهذا عدي بالى ويجوز ان يكون
الى صلة لمحذوف اي ما ارادت ذاهبة الى هذا القول والجواب انه قد سبق ان
الاخبار اما للمخاطب او للمتكلم وهذا اخبار للمتكلم لعرض حاله والتحسر على الله تعالى **قوله** لموضعها
المعنى المدلول وهي تحسر والضمير عائد الى امها حنة وفي قوله مقدر ما ذهب اليه
على ضمائر الضمير المرفوع في فذهب راجع الى ما والمجرور في اليها الى ام مريم وفي منها الى الموضوع
وعن بيان ما اراد الى الله وعن ابتدائه وموضع ما موضع نصب على المحاذاة قوله بما وضعت
لانه الدالة الوصيفة بتعظيم الموهوب كقوله سبحانه ما تحسبن لكن **قوله** فما معنى قوله تقرير السؤال
ان حق الكلام المتعارف بين الناس ان الانثى ليست كالذكر لان الذكر افضل من الانثى فما
معنى قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام والجواب ان الكلام ليس في
جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام في الانثى الموهوبة فانها مفضلة على الذكر المطلوب
واللام منها للعهد اما التي في الانثى فحين قولها اي وضعتها انثى واما التي في الذكر فحين قوله
اي نذرت لك ما في بطني محررا فان المحرر ليس الا الغلام فان قلت قد ظهر ان قوله
ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفي التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على
الذكر وهذا انما يصح على قراءة وضعت على الغيبة لانه من كلام الله واما على التكلم فلا لانه
من كلام ام مريم ولا وجه لتعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصلح لاستمرار على خدمة كل المدرس
كله في الانثى لمانع الحيض وخوف الدم والتهمة وسائر العوارض فنقول بل عظمت موهوبة

ما في بطنها

لما

من محو الله تعالى علما منها بان ما يفعل الرب خير مما يريده العبد فان قلت لو كان قوله والله
اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى من كلام الله فكيف يكون اعتراضا من كلامي ام
مريم وكلامها لا يجوز ان يكون معترضا في كلام متكلم اخر فنقول لكلام ام مريم من كلام
الله تعالى نقلا عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما
من كلام الله نقلا عنها وقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم
بمواقع النجوم انه لقرآن كريم فاعترض بين القسم والمقسم عليه قوله وانه لقسم لو تعلمون
عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف والصفة **قوله** فارادت بذلك التقرب والطلب
اليه اي بعصمتها فتلك اطلق التقرب ليكون كالتوطئة لما بعده وضمن الطلب معنى التوصل
لتعديته بالى يعني توسلت بهذا الاسم الى الله في طلب عصمتها والاقرب ان يتعلق اليه
صلة التقرب وان بعصمتها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر ويظهر المعنى والضمير
المرفوع في قوله كيف اسمه الله اي كيف اسم الله قول ام مريم واني سميتها مريم طلب الاعاذة
~~بنفس الشيطان واعوانه من كل مولود الشيطان~~ لمريم وولدها ثم نبه بقوله من
الشيطان واعوانه ان المراد بقولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم
طلب الاعاذة من نفس الشيطان فان كل مولود تمه الشيطان وتحصن بمولده لهذا
نصرح الاوم وعيسى لاسيما لاستعاذة امها واستشهد عليه بقوله ما من مولود وهو
مبتدا خبره يولد الا والشيطان يمسه حال كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
فصارخا منصوب على المصدر كقولك قم قائما وههنا شيء وهو ان الاستعاذة بعد
الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون الاستعاذة من المس وقال الحديث المس تصحيح لان
على خلاف الدليل العقلي وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تميز ولذا لو سلط
الشيطان على الناس بتخبطهم لامتلات الدنيا صراخا وعياطا ومحصها فالمراد من المس الطمع
في الاغواء لا حقيقة المس فان قلت لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء
لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما
معصومان كذلك كل من كان في صفتهما فان قلت لو لا حقيقة المس لم يترتب عليه
استهلال الطفل اجاب بان استهلال الطفل تخييل وتصوير لطمع الشيطان كان معناه
في قول الشاعر وتخييل لابتلائه بجوع الدنيا **قوله** بقبول حسن فيه وجهان اعلم ان القبول
مصدر قبل يقبل ولو كان هنا بمعنى المصدر لم يكن للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها
قبولا حسنا فلهذا اوله بالوجهين ولو جعل الباء زائدة كما في كفى بالله لم يحتج الى تاويل
والسعوط الدواء يصب في الانف واللدود ما يصب من الدواء في احد شقي الفم ولديد
الفم جانباه والضمير المرفوع في قوله وهو اختصاص راجع الى القبول والمجرور الى ربها وقوله

على مطلبيها اي ليس الذكر الذي هو مطلوبها كالانثى التي هي موهوبة صح

التوسل اصح

ن للاعاذة

روى ان حنة سمان لعشلها من امها والقربان مصدر قرب يقرب كما نذا تيتقربون بالبقر والغنم
الى الله بان يجعلوها متعرضة لنار تنزل من السماء تاكلها كما قال تعالى حتى ياتينا بقربان تاكله
النار وصاحب القربان لن سعد في هذا الاي من المتقرب وقربان هذه الامة الدعاء وفي
الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دماؤهم وقوله عنده خالتها نسخة المصنف وفي
بعض النسخ عنده اختها فكان المصنف ذكر اولا انها اختها وثانيا انها خالتها ليعلم
انها اختها وخالتها كما مر واللام في قوله وهو الاختصاص للعهد وهو اختصاص اما باقامتها
مقام الذكر او بان تسلمها وقوله ويجوز ان يكون عطف على قوله ومعنى بها في النذر فقبل
العمل اولا بالرضا وثانيا بالاحد وعلى هذا لم يحتج الى التاويل في التقبل والقاء في قوله
باول بمعنى في وكذا في بقوابله اي في اوايل وخير الامر اي خيرته الامر وفضله كما يقال
خير مرجي وشر يخشى وليس باعلى التفضيل بمعنى التقبح محدوق اقتدى الناس العزم ح
والمعنى ان حسن الامر اخذه في اوله وليس من الحسن ان يهملها حتى تموت ثم تعد وخلف قوله
مجازا اي استعارة تمثيلية شبه حال الرب في حسن تربيتها وتنميتها بما يصلحها في جميع الاوقات
بحال الزارع الذي لا يزال يتعهد زرعه وتسقيه ويحميه عن الآفات يقال عاد عليه اي نفعه قوله
فرجع بها اليه اي رجع النبي مع تلك الهدية الى فاطمة صلى تعالى واقبل وعلم خلا وجه مستعد
كما قال الله وعلم شهداكم وعبر منعقد بمعنى تعالى واقبلت فال به علم البنا وجمع اهل
بيته عليه اي على الطبق قوله انتبه على جواز ولادة العاقر بمعنى لما راى فاكهة الشتاء في الصيف
وبالعكس علم انه زمان يقع فيه الامور الخارقة للعادة بجواز ولادة العاقر قوله والما قيل
الملايك معناه اتاه النداء من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلم ان لا يأكل جميع
الاطعمة ولا يلبس جميع الثياب وكما يقال فلان يركب اي جنس الخيل وانما يركب واحدا او اثنا
والمراد بالخيل الكبير وله يستعمل الخيل والابل ونحوهما الا في الكل فانهما من اسماء الجموع
قوله الحمد يدرع اسم شاع في تصغير الخارقة ومن التمييز الفصيح قوله ويا لهان سياحة ومالك
للضمير وهو للسيادة والله للاستغاثة او للتعجب كانه قيل باستنادة احضري ليستغاث
بك او تستعجب منك لغاية عظمتك وجلالك وانما قال حصر النفس احترازا عما لا يقربهن
لعدم ميله الى الشهوات او لعجز عن القربان فانه لا يسمى حصورا وشارب وصح الى يشترى الخمر
بالربح نادمني بالكاس لا هو بالحصور من لا يدخل في الشرب التمار ولا هو بسوار فيها اي
لا يمنع في الكاس سوار اي بقية قيل انه عيب عند الشرب وهذا البيت يدل على
جواز دخول اللام في خبر لا بمعنى ليس وهو بعمان يزعمون انه لا يدخل لصحة نحله عن مادون
في قوله من الصالحين للابتداء ان غير ناشيء من الصالحين او التبعيض ان حمل بالكون من
جملتهم كما قالت مريم اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر استبعادا من حيث العادة المستمرة لا انكارا

لا انكارا على نحو هذه الصفة اي على ان يوجد ذلك ولا اوانت شيخ واعتراك عاقر والافاعيل
جمع افعولة وهذا البناء مختص بما يتعجب منه مشتقا من السؤال فسر بقوله عشى عانه
ليعلم انه لا يريد به الاشتقاق الاصطلاحي اي احسن الجواب ان يراعي غير المناسب في
المعنى المناسب في اللفظ كما ذكر انه لما طلب الاية للشكر اجيب بان امنك ان تحبس لسانك
الا عن الشكر قوله متى ما تلتقي فردين حال من الفاعل والمفعول ترجف مضطرب والنعج
اسفل الالية وطرفها الذي يلي الارض حال له بانه النفيه ومما راننا الى طب ما استطارا
ريقنا واصل تستطارا تستطارا فقلبت النون الفا للوقف او تستطار ان اي طارنا
الاليه ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الفزع والخوف قوله او ارهاصا اي تأسيسا
واحكاما يقال ارهصت الشيء اثبته واسسته وارهاص النبوة ان يتقدم على دعوى
النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق الشام
وتكلم الحجر والمدر معه وغير ذلك وانما قال وروى لان منهم من قال ذلك كان
على سبيل الالهام والالقاء في القلب كما قال في حق ام موسى عليه في قوله واوحينا
الى ام موسى قوله حين بشرتك اشارة الى قوله فتقبلها ربها قوله ورباك اشار الى
وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قوله ما فوقك به
به اليهود يقال بعثت بكذا اي يؤمن به ويتهم وموضها بيوسف النجار وكان عابدا
من عباد بني اسرائيل وانما قال ولله تكون بيننا في عدله غيرهم لان المراد بالسلمى
نهى عن ضده والفرق بين الصالحين ان في الاول الامر يصلوا الجماعة وفي الثاني الامر
بالمواظبة على الصلوة حتى يعد من المصلين قوله لم يثبت المشاهدة بمعنى اخبار الرسول
بتلك القصص يمكن ان يتوهم انه بحسب السماع والقراءة فلم يمكن ان يتوهم انه بحسب المشاهدة
فاحتاج الى نفي السماع اوصى من نفي المشاهدة فلم تثبت المشاهدة دون السماع اجاب
بان طريق العلم بما انبأ به منحصر في ثلاث ابنا السماع والقراءة والمشاهدة واما الوحي
والاول منتف عندهم والثاني وان كان ايضا منتفيا عندهم الا انه نفى تحكما بهم وخص
التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفي لم يكن على سبيل التهكم لجلب الوهم فيه فتعين الثالث
فالمقصود في نفي المشاهدة الالزام بطريق التهكم قوله وشتقتها اسم فاعل مضاف
الى المفعول اي من يشتقها من المسح والعيش فليس على شيء بل ما قيل عن انه انما سمي
مسيحا لانه كان لا يمسح ذا عاهة الا ابرأ والعيش البياض الذي يعلو حمرة قوله في زمان
واسع جميع الزمان الواسع الواقع في جزء من الاختصام وفي جزء آخر من البشارة جعل زمان
الاختصام في قوله اذ يختصمون وزمان البشارة بقوله اذ قالت الملائكة كما تقول لقيته سنة
كذا مع انك لم تلقه الا في جزء من السنة فيكون زمان البشارة عين زمان الاختصام فيجوز ان تكون

بدلا منه بدل الكل من الكل قوله الا اسم المسيح حاصل الجواب ان المراد بالاسم ههنا
المعنى الاصطلاحي القسيم للقب بل المفهوم وهو العلامة المميزة وميزه عمن سواه بمجموع
الثلاثة لجواز ان يوجد في الدنيا مسيح اي مبارك ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون
ابن مريم قوله وجيها حال مقدرة وكذا ما بعده والوجيه هو الذي له المنزلة الرفيعة عند
ذوي القدر وفي المهد من الاحوال المتداخلة وكذا كهلا واستثنى الوجل من جعل نبيا كما استغنى
جعل قاضيا وفي ختم هذه الصفات بقوله من الصالحين سؤال وهو ان الوجاهة في
الدنيا فسرت بالنبوة ولا شك ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل
واحدة من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فما الفائدة في وصفه بعد
ذلك بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون
في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وذلك يتناول جميع المقامات في
الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان بعد النبوة
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فلما عدت صفات عيسى اردفه بهذا الوصف الدال
على ارفع الدرجات قوله ونعلمه عطف على يبشرك وفيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله
فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وجوابه ان اصلح حل الكلام انها
شرع لما تبع الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلو
حظ في العطف ما هو اصل الكلام وكذلك العطف على يخلق لانها لما قالت رب
انى يكون لي ولد قال الله كذلك الله يخلق ما يشاء فهذا وان كان اخبارا على وجه الغيبة
الا انه اخبار من الله عن نفسه فيجوز عطف ونعلمه عليه كانه قيل كذلك نحن نخلق ما نشاء
ونعلمه ولفراقه بالياء فلا اشكال قوله من المنصوبات المتقدمة من وجيها ومن المقربين
ويكلم وفي المهد ومن الصالحين ومن شأن ما في علامة محلها ان يعطف على المحل
المنصوبات قبلها اي قبل مصدقا ورسولا في حكم الغيبة ومما في حكم التكلم لتعلق قوله
اني قد جئتكم ولما بين يدي بها فلم يصح العطف لقوله ان يبعث الله عيسى مصدقا انا ولكن
مصدقا هو هذا توجيه السؤال والجواب ان رسولا ومصدقا منصوبان بمضمر تقديره
ونقول ارسلت واما اعاد قوله ونعلمه الكتاب والحكمة تنبيها على ان الفعل المقدر عطف
عليه والوجه الثاني معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمين معنى النطق قوله فانفخ فيها
اي فانفخ فيها والضمير للكاف لان معناه اقدر هيئة مثل هيئة الطير وصدر البيت مع ل
النفخ قرنته ووجهة الخيرة الحولا تحي اي ابتحي واعتقد الكحل به في النجم يصف ثورا وحش
قرنيه ووجهته الى النفخ يتنفس وينفخ كالحداد ينفخ في النجم بالمنفاخ والاستشهاد في تعدية فعل
النفخ بنفسه الممسوح العين هو الذي لا شق لعينه قوله ويجوز ان يكون مصدقا مردودا عليه

انهاج

عليه لما كان قوله ولاحل لكم اي عطفا على قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا
فهو كالاجنبي واقع بين المعطوف والمعطوف عليه فدفع هذا وقال يجوز ان يكون مصدقا
ايضا عطفا على قوله باية بوخز بثا وب احوال النطم والثوب جمع ثوب وهو شحم رقيق
يغشى الكرش والامعاء والعصعص للطير الحلب الذي يقاتل به وقد يكون في موخر رجليه
قوله وجئتكم باية ذكر فيه وجهين احدهما جئتكم باية شاهدة على صحة رسالتي ثم ان قوله
ان الله ربي بالكسر هو نوع مقول ان الله وان قرا بالفتح فهو على البدل وعلى هذا يكون
قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ثم سال كيف يكون قوله ان الله ربي وربكم اية
شاهدة على صحة الرسالة اجاب بانه لما ادعى الرسالة وهداه تعالى الى طريق النظر
والاستدلال حتى عرف ان الله ربي وربكم فان هذا لا يعرف بديهة كان اية ناطقة بصدقه
كما في ساير الانبياء الوجه الثاني ان يكون قوله وجئتكم باية تكرارا لقوله قد جئتكم فكرر الاتيان
الى معجزاته ثم اكد هذا الوجه بقراءة عبد الله بلفظ الجمع لانه لا يتاتى على ان المراد من قوله باية اية
بعد اخرى من المعجزات واما كرر ليبني عليه قوله فاتقوا الله واطيعون فلا يكون اعتراضا
ولا يكون قوله ان الله متعلقا بما قبله بل هو ابتداء دعوة سواء قرا بالكسر او الفتح لقو
التقدير لان الله فاعبدوه مثل لايلاف قريش فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى
الشرط وبالجملة قوله ان الله ربي وربكم اشارة الى الاعتقاد الحق وقوله فاعبدوه
اشارة الى الاعمال الصالحة وقوله هذا صراط مستقيم يعني به ان الطريق المستقيم هو الجمع
بين الامرين كما قال عليه السلام قل امنت بالله ثم استقم واما قوله فيجوز فهو عطف على قوله
ومعنى قراءة من فتح وهو مبني ايضا على الوجه الثاني حتى يكون المعنى وجئتكم باية بعد اخرى
من الايات المذكورة على ان الله ربي وربكم وفي يكون التكرار ليستدل به على هذا المطلوب
وليبني عليه قوله فاعبدوه ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا كما في الوجه
الاول قوله كعلم ما تدرك بالحواس شبه العلم بالكفر بادراك الحواس في علم الشبه فاطلق
عليه الاحساس فهو استعارة تبعية قوله ينصرونني كما ينصرني اي الملتجأ باضافتهم الى الله تعالى
الاضافة في النصرة كانه قيل من الذين يضيفون نصرتهم الى نصرة الله ولو قيل لي
ههنا معنى مع افادة هذا المعنى ايضا اي من انصاري مع نصرة الله قوله مثل الحواريات
سؤال قيل للنساء الحواريات لكن عزنا فلسنا ممن يموت بالحصر بل نحن من اهل البدو والبادية
ولا يبكي علينا الا الكلاب اللواتي نشأن معنا في البدو والصيد او الكلاب اللواتي جرت
عادتهن باكل قتلانا في المحاربة بعد ان يفقدن الكلهن عند فوتنا قوله من قتله غيلة
الغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه
قتله قوله ومعناه اني عاصمك يعني ان المتوفي كناية مع تلويح عن العصمة لان عصمته من قتل

الكفار ملزومة لتاخره الى اجله المكتوب وتاخره الى الاجل المكتوب ملزوم لتوفيه حتف
لانفه واعلم ان توفي عيسى عليه السلام انما يكون بعد رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما صلبوه
ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الى السماء لقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله
بل رفعه الله اليه فلهذا احتيج الى تاويل الاية بالوجه المذكور وفي قوله لي على فلان ما موصولة
اي الذي على فلان وههنا اشكالات منها ان الله لو كان قد امر جبرئيل عليه السلام بان يكون معه
في اكثر الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة
جبرئيل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا
على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم او على القائهم
والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له وايضا لما خلصه الله من الاعداء
بان رفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير والجواب عن الكل حرف واحد وهو ان الله صح
بناء التكليف على الاختيار ولو اقدر جبرئيل او عيسى على دفع الاعداء او رفعه من غير شبه الى
السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء قوله قهرا بالسيف اي يعلونهم واما بالحجة ويعلونهم في اكثر
الاحوال بالحجة والسيف وهم متبعوه هم المسلمون لقوله الى يوم القيمة والذين هم فوق
الذين كفروا بالحجة الى يوم القيمة ليس الا المسلمين دون اليهود والنصارى فيتولون اليهود
والنصارى فهم لقوله كذبوه وكذبوا عليه ولما كان الذين اتبعوك والذين كفروا في سياق
الغيبة كان قوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا وانما التفت لان الرجوع لا بد فيه
من خاطبه وقوله تفسير الحكم مبتدا خبره قوله فان قلت الحكم بالتعذيب وتوفية الاجور انما هو
في الاخرة وقد صرح ذلك بقوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فما معنى التعذيب في الدنيا
فنقول اريد بالدنيا والاخرة مفهوماهما اللغوي وهو الاول والاخر اي دائما او عبر بهما عن
الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله او خبر مبتدا محذوف
تقديره ذلك من الايات اي الايات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ
او شاهد او من يوحى اليه ولست بقارئ ولا شاهد فتعين انه وحي واما ذا بمعنى الذي
فلم يثبته سيبويه الا في قولهم ماذا وقد اثبته الكوفيون وانشدوا عدس ما لعباد عليك امارة
امنت وهذا تحملين طليق عدس صوت لزجر البغل وعباد اسم ملك تخلص الشاعر
من حبسه فقال والذي تحملينه يعني نفسه طليق قوله من نحو سيبه هو رجع الى القران وهو
سببه اي متعلقة كما يقال يوصف بكذا من سببه والمعنى يوصف القران بالحكم وصفا من سببه
لو بصفة منزله وهو الله تعالى فالحكيم مسند الى الله حقيقة والى القران بالمجاز كما في نهاره صائم
او شبه دلالة القران على الحكمة بالنطق بها فاستعير لها ما يسري الاستعارة في الحكيم وهو الناطق
بالحكمة فيكون استعارة تبعية ويمكن ان يقال شبه القران بالانسان ذي الحكمة والمسند الحكيم اليه

واسناد الحكيم اليه ترشيح للاستعارة فتكون استعارة مكنية او يقال شبه القران بالحكيم لكن
حكمه ثم بولغ في التشبيه وحمل عليه قوله كيف شبه تقرير السؤال انه ليس بصحيح تشبيه عيسى بادم
لانه مخلوق بغير اب دونهم وعيسى مخلوق من الام اجاب اولا بان التشبيه في كونهما مخلوقين
بغير اب والمشاركة في بعض الاوصاف كافية في التشبيه وثانيا بان التشبيه في انهما وجدا
وجودا خارجا عن العادة واما قوله ولان الوجود فهو ليس بجواب اخر بل متعلق بقوله
فشبه على طريق لاغراب قريش فليتعبدوا ودفع به توجيه التشبيه فان المشبه به لا بد ان يكون
اقوى في وجه التشبيه ولا دام كذلك قوله قدره جسدا جواب اشكال وهو ان قوله
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قوله كن
فيكون وليس كذلك واجاب بان خلقه بمعنى جسده وتصويره وهو متقدم على ايجاده
حيا واشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال كن فكان اجاب بانه حال ماضية
قوله اي هو الحق يعني كون عيسى مخلوقا كادم هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله
وقولهم ولدت مريم الها قوله محمد والخمس اي هذا والخمس خمس لدخلها اركان المتقدم
والزاقة والمبنية والمبيع والقلب ولهذا سمي خميسا قوله من باب التهييج يحتمل
احدهما انه صلعم اذا سمع مثل هذا الخطاب تحرك منه الاريحية فيزيد ثباته على الحق
وهذا تهييج النبي عليه السلام والثاني ان الغير يسمع هذا الخطاب العظيم تنبه على انه امر عظيم
فيزجر عن الاعتراض لكل الاعتراض فانه صلعم بجلالة لو خوطب بمثله فما ظنك بغيره
وهذا تهييج لغير النبي صلعم قوله لا اصرار عليها الصرار خيط يشد على ضرع الناقة لئلا
يرضعها ولدها قوله فلما تخالوا اي خلوا او خلا بعضهم الى بعض والسيد والعاقب
هما من رؤسائهم واصحاب حاتم والعاقب يتلو السيد بالفضل والحكم القاطع من
اي عيسى فتواعدوا المواعدة المباهلة اي يدعو كل واحد منهما بالاخر وقد كان اخيفا
اي اصله في حضنه وهو ما دون الابط اسقف اسم سرياني لرؤساء النصارى في علمائهم
ولا بسق لغرباء في نسخة المصنف والظاهر انه بسق لانه عطف على فتهلكوا وهو منصوب
لان الفاء في جواب النهي منصوب ويجوز ان يكون من قبيل قوله فاصدق واكن من
الصالحين فان جزم واكن لجواز ان لا تذكر الفاء ويجزم فيحمل بجزم تجزم المعطوف عليه
فكذلك ههنا انا حربكم اجاز بكم ودينا عادته اي قديمة كانها منسوبة الى عاد او من جنسهم
متبدل قوله المرط الكساء المرحل الموشى المنقوش قوله كذلك اي بلا ابتهال فلم تفعل
عطف على اسحتم او قوله وعلى تقية عطف على تقية خالد والطعائن جمع ظعينة وهي
المراة ما دامت في الهودج والحقائق جمع حقيقة وهي ما يحق على الرجل ان يحميه قوله وزيادة
قوله وما من اله ههنا مقامان احدهما ان من في قوله ما من اله مزيدة للتاكيد في لا اله

ومن ذلك لان البناء على الفتح لتضمنه معنى من نحو قوله ما خلا له فان الارجح ابلغ من الارجل ولا
يكون كذلك الا اذا كان بحرف والحرف الذي تؤكد به النفي هو من فيلزم تقديره في الارجل
فلهذا ابني وما كان بنا لا اله الا انه متضمن معنى من كان ما من اله بمنزلة معناه لا محالة المعالم الكائن
ان من في ما من اله يفيد معنى الاستغراق كما ان البناء على الفتح في لا اله متضمنه وهذا فيه نظر
لان الذي يفيد الاستغراق في الموضعين هو وقوع النكرة في سياق النفي لا غير ولا البناء
على الفتح ومن ذلك وكان المراد ان ما من اله بمنزلة لا اله في الاستغراق وفي تأكيد النفي الا
ان العبارات لا تساعده قوله هؤلاء الاشخاص الحمقى يعني قصد باسم الاشارة وهو هؤلاء
تحقير شأنهم واستنزال عقولهم كقول عائشة يا عجبا لابن عمر وهذا نفي بعض علم قوله
لعلم ما حاججتم فيه اي حقيقته والحق فيه يقال فلان يعلم علم كذا اي حقيقته وكيفيته
قوله اراد بالمشركين اليهود والنصارى اي وضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالعلية
فالنفي في قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفي قوله وما كان من المشركين
اعتبار التعليل فيه اي ليس منكم لانكم مشركون وابراهيم ليس بمشرك وهو نفي لنقيض
ما اثبته في قوله بل كان حنيفا مسلما فان المراد منه انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى
الوجه الاول يكون قوله بل كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين بيانا وتقريرا
لقوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم قوله وهذا النبي خصوصا اشارة الى
ان النبي داخل في متبعي ابراهيم وخصه بالذكر تشريفا كما خص جبريل بالذكر بعد ذكر
الملائكة وان كان داخلا فيهم ولا حاجة الى ادراج النبي في المتابعين بل المعنى ان اولى
الناس بابراهيم ثلثة احدها من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي والمؤمنون قوله وبالجر عطفا
على ابراهيم والتقدير على هذا ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي والذين امنوا ا
الذين اتبعوا ابراهيم والمعنى ان اولى الناس بهذا النبي واحقهم به متابعوه كما ان
اولى الناس بابراهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين ابراهيم واحد وهو التوحيد
قوله بالتوراة والانجيل يعني ايات الله اما التوراة والانجيل او القران واما جميع الايات
واما قوله وانتم تشهدون فالمناسب ان يكون من الشهادة ان فسرت ايات الله بالتوراة
والانجيل ومن الشهود بمعنى المشاهدة ان فسرت بالقران وان يكون بمعنى العلم المشترك بين
الشهادة والشهود ان فسرت بجميع الايات وقد يكون مجازا اما عن الشهادة لان الشاهد
انما يشهد عن علم واما عن الشهود لانه يفيد العلم قوله اي يلبسون بالتشديد يلبسون بكسر الباء
يعني يخلطون وبالتشديد معناه من اللبس بالفتح يقال لبست عليه الامر اي خلطت
قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وعلى هذا يكون بالباطل صلة ومنه الالباس اللبس بالضم

بالضم بمعنى يلبسون بالباطل يقال لبست الثوب البس فهو مجاز كما في قوله عليه السلام المتشبع
بما لا يملك كلابس ثوبي زور والمتشبع هو الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد
هنا الكاذب المتملق بما ليس عنده وكلابس ثوبي زور هو الذي يزور على الناس
بان يلبس ثياب الزهاد ليظن انه زاهد وليس به وانما ثنى لان الحلة ثوبان
وقيل هو من يلبس ثوبا يصل بكميه كمين اخرين ويرى انه لابس ثوبين والمجاز ههنا
ايضا في التثنية اي الزور لحصول الزور بهما لكن محل الاشتباه وتشبيه التقشف
بثوبي زور يجعل الحق والباطل ثوبين واول النهار عليه اسوانا مثل مروان
وابنه الابن عبد الملك وهو في قوله اذا ابو ابيه الى الاب الذي هو مروان لان يجد
الابن يجد الاب لا بالعكس جعل المجد رداء واذا شابه استعارة مكنية قوله
كان [illegible] قبل تبلج الاسحار [illegible] المكشوفات
الراس والوجه يقول ان بني شمس قتلوا لك فلات نساءنا اول النهار ليرى اثار درك
الثار والانتقام من العدو من البكاء والنياح فان من عادتهم ان لا يقمن المصيبة
الا بعد الانتقام قوله ولا تؤمنوا فيه وجهان الاول ان يكون متعلقا بان يؤتى احد
صلة لا تؤمنوا بتقدير اي لا تعتقدوا ولا تظهروا الايمان اظهارا للايمان لانهم يصدقون بباطنهم
ان ما عليه المسلمون حق لكن كانوا ينكرونه بالسنتهم فالمعنى لا تظهروا ايمانكم وتصديقكم بان
المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ويغلبوكم في الحجة الا لمن تبع دينكم
دون المسلمين لئلا يزيدهم تصديقكم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام فان قلت
قوله قل ان الهدى هدى الله كلام الله هو فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما معناه
اجاب بان الله لما حكى كلامهم انهم نهوا عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى
هدى الله منبها على ان احتيالهم وذهابهم الى اخفاء الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني ان لا يكون ان يؤتى
احد مفعول لا تؤمنوا بل يجري مجرى اللام ويتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تحدثوا
الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم واسلم وانما خصصوا احداث الايمان بتابعي دينهم لان
رجاءهم برجوعهم وتقصيهم من اسلامهم وعلى هذا لا يكون قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا
بل امر النبي عليه السلام ان يرد عليهم وقل اسلموا منكم هدى الله من الله فلا يضر كيدكم واما قوله ان يؤتى
فذكر فيه على هذا الوجه ثلثة اوجه احدها انه علة لفعل محذوف اي لان يؤتى المسلمون مثل ما اوتيتم
والحسد لكم عليهم دبرتم ما دبرتم وكدتم ما كدتم وهذا الجواب في صرفه كانه قيل قل لهم هذين
القولين ان الهدى هدى الله ولان يؤتى احد فان قلت لم اذا جعلتم ان يؤتى علة للتدبير
وكيدهم فكيف عطف عليه او يحاجوكم وتدبيرهم ليس لمحاجة المسلمين اياهم اجاب بان محاجة المسلمين
لانقطعت بالايات وقد ترتبت عليه وكان تدبيرهم للمحاجة كما ان تدبيرهم للايات كما في قوله فالتقطه

[illegible]

الى فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى هذا لكون او بمعنى الواو وقوله من محاجتهم بيان لما
والضمير في به في الموضعين يعود الى ان يؤتى ومنا بينهما ان ان يؤتى حسبان واو وغ او يحاجوكم
بمعنى الى ان كما في قراءة ابن الانفية فان معنا حالا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع منكم
وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كنفي له
ولا تدري الكشف بها تجيء **قوله** من ان تأمنه من ائتمنه بكذا اي ائتمنه والاوقية اربعون درهما
وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل اي بالاشباع فانه وصل الهاء بالياء وبغير وصل
اي بغير اشباع وسكونها اجراء للوصل مجرى الوقف **قوله** الا ما دمت قدر من قبل لا يبطال
الشيء اي منسوخ متروك الا الامانة **قوله** وعن ابن عباس نزلت اي قوله بلى من اوفى بعهده
وذكر الواحدي اجابة بضمه المكبر بفتح الباء معصورا وعلى المصغر محمد مقال وحمله اي الجماعة
المسلمة كقوله ومن ترى امة مسلمة **قوله** وقيل نزلت في احبار عطف على مقدر كانه قال
نزلت في اهل الكتاب مطلقا فانهم بايمانهم بالتورية الزموا الايمان بالرسول المصدق
لما معهم المنعوت فيها وهذا معنى ما عاهدوا الله عليه وقيل نزلت في هؤلاء وصرح بهذا
المقدر في الاول **قوله** متنازعين اي طالبين البيع وامي الطعام ونحوها تجلب البيع ثم قال
ما ثمنهم بيرهم اذا اعطاهم المبيع **قوله** شاهداك اي عليك شاهداك او لك بينه وقوله
من حلف على يمين الحكم او يتعلق به اليمين كالمحلوف عليه يمينا وهو من باب اقامة المصدر
مقام المفعول كتسميه ما يصاد صيدا وقد مر هذا في قوله عرضة لايمانكم وقوله هو فيها فاجر
صفة ليمين بعد صفة وقوله لقد اعطا بها اي حلف على ان السلعة طلبت منه بكذا وقد كذب
في هذا الحلف **قوله** ولا ينظر اليهم قد سلف في سورة البقرة ان قوله ولا يكلمهم الله كناية
عن عدم الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانة لان عدم النظر منزع للاستهانة
واطلاق الملزوم وارادة اللازم مجاز كما ان هداه الله مجاز عن لطفه واضله عن خذلانه
منع الطاقة فان قلت كما ان عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم
النظر فلم لا يقال انه كناية لاطلاق اللازم وارادة الملزوم فالجواب ان المجاز ينافي
ارادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقة لان عدم النظر ليس بسلب
النظر مطلقا بل عدمه عما من شانه النظر وليس من شان الله النظر المتعارف فتعين ان يكون
مجازا واليه اشار بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحققه بان استعماله
في الابتداء فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعتداد والاحسان لان من اعتد
بالغير التفت اليه ثم كثر استعماله في هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن ثمة نظر
فهو كناية بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا باصطلاح
ائمة الاصول لامتناع ارادة الحقيقة وقد اورد ههنا على بعض الفضلاء ان الكناية مجاز

مجاز باصطلاح ائمة الاصول لانها لفظ مستعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقة
معها لزم اجتماع الحقيقة والمجاز وقد اجابوه اجاب بان المراد جواز ارادة الحقيقة
والكناية باطلاق حتى يجوز ان يطلق طويل النجاد ويراد طويل القامة وان يطلق
ويراد طويل النجاد بخلاف المجاز فانه يمتنع ان يطلق في الحمام اسد ويراد
الحيوان المفترس وهذا منقوض بمثل قوله الرحمن على العرش استوى وبل يداه مبسوطتان
ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقة في صورة من صور تلك الكناية واما في المجاز
فارادة الحقيقة ممتنعة في جميع صوره ومنع بعد النقض بمثل الكرم بين برديه والمجد
في ثوبيه وقوله ان المروة والسماحة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فان ارادة
الحقيقة ممتنعة فيها في جميع الصور والتحقيق ان الحقيقة مرادة في الكناية لكن لا بالذات
بل لكونها موصلة الى المراد الاصلي بخلاف المجاز قال الامام في نهاية الايجاز الكناية عبارة
عن ان تذكر لفظا وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود ولما كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ
وجب ان يكون معناه معتبرا فيها نقلت اللفظ عن موضوعها فلا يكون مجازا فاذا قلت
فلان كثير الرماد جعلت حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا فقد استعملت هذه اللفظة
في معناها الموضوع لكن اردت بذلك المعنى معنى يلزمه وهو الجود وهذا الكلام صريح
في ان لفظ الكناية مستعمل في المعنيين ولكن احدهما مقصود والاخر غير مقصود واجتماع
الحقيقة والمجاز انما يمتنع لو كان بالنسبة الى المعنى المقصود واعلم ان ائمة الاصول قسموا
اللفظ المستعمل الى الحقيقة والمجاز وعلماء البيان ثلثوا القسمة الى الحقيقة والمجاز والكناية
وذلك لان نظر الاصوليين انما صدق الكلام وكذبه حتى لو لم يكن يصدق الكلام على الحقيقة
تحمل على المجاز وصدق الكلام وكذبه انما هما بالقياس الى المراد الاصلي من الكلام والمراد
الاصلي من الكلام اما موضوع اللفظ او غير موضوعه والاول الحقيقة والثاني المجاز فلاجرم
انحصر اللفظ المستعمل في قسمين واما ارباب علم البيان فنظرهم الى معنى اللفظ وهو قد يكون
مرادا بالذات من الكلام وقد يكون مرادا بالعرض فاذا لم يكن المراد الاصلي موضوع اللفظ
فاما ان يكون موضوع اللفظ مرادا اولا والاول الكناية والثاني المجاز وانقسم اللفظ المستعمل
الى الاقسام الثلثة وذلك ظ فان المجوز لا يريد المفهوم الحقيقي اصلا بخلاف صاحب الكناية
فانه يريد المفهوم الحقيقي لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكني عنه فان قوله يد الله فوق ايديهم
لا يراد به اليد الجارحة اصلا بخلاف قوله بل يداه مبسوطتان فان بسطة اليد مرادة ههنا
لكن لا بالذات بل لكونها دالة على الجود الذي هو مناط الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود
اليد وغلها لم ينف في الاية الا الغل واثبت اليد فتامل فانه دقيق فاذا ضبطت ما ذكرنا
حق الضبط عرفت ما في كلام المصنف ههنا من الخبط **قوله** عن الصحيح اي يميلون الالسنة

في القرآءة لتكون ليعتبر الصحيح محرفا كما اذا غير والالفاظ في حركات الاعراب تغيرا يتغير بالمعنى
المعنى كما في العربي ويحسب المسلمون ان المحرف هو التورية فيلتبس عليهم الامر كما قال ولا
ولا تلبسوا الحق بالباطل ويجوز ان يراد يعطفون اي يميلون السنتهم بشبه الكتاب ولا فرق
بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف
المقدر في الوجه الاول هو القراءة اي يعطفون السنتهم بقراءة الكتاب والباء للظرفية ومرجع
الضمير في يحسبوه ما دل عليه الفعل وهو المحرف والمضاف في الوجه الثاني هو الشبه
والباء للالة ومرجع الضمير هو المضاف المحذوف واما وجه قراءة مجاهد وابن كثير فنيه شي
وهي انه لو نقل ضمة الواو لسكون اللام قبلها ثم حذفت لاجتماع الساكنين كما في التوجيه فان
حاجة الى قلب الواو همزة وقوله تأكيد لقوله هو من الكتاب اشارة الى قوله لتحسبوه من الكتاب
فانهم لما لبسوا الامر وصفوا اظهروا المحرف فكأنهم قالوا انه من الكتاب فان قلت كيف يمكن
تحريف التورية مع شهرتها بين الناس قال الامام الوجه عندي ان الايات الدالة على [illegible]
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر واليهود يغيرون وجوهها بالقاء
الشبهات ويلبسون على السامعين فهذا هو المراد بلي الالسنة وهذا كما ان المحق اذا استدل
باية فالمبطل يأول لها بغير الحق قوله ما كان لبشر تكذيب لمن اعتقد بعد النزاع عن ذكر بعض
قبائح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وتغيير صفة رسول الله شرع في تكذيب معتقد النصارى
وغلوهم في عيسى ورفع عده الى الالوهية ليعلم افراط هولاء وتفريط اولئك وفي سبب
نزول الاية اقوال اما اعتقاد النصارى الوهية عليه وتكذيبهم واما مسلة النصارى او مسلة
المسلمين عبادة رسول الله وملاقه اياهم ونقل عن المصنف في قوله او ان يأمر بعبادة
الله انه قال يأمر بعبادة غير الله احسن طباقا لانه في عبادة غير الله لا غير عبادة الله فالمطابق
لدفع الامر بعبادة غير الله قيل هذا يدل على ان رواية الحديث ان يأمر بغير عبادة الله والمصنف
يقول ان يأمر بعبادة غير الله احسن طباقا وهو يدل على ان في الحديث روايتين
واحديهما احسن طباقا واقول الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفي
الاعم ابلغ من نفي الاخص قوله ولكن يقول الضمير فيه راجع الى البشر ربانيين منسوب
الى الرب ان علمنا الرقبة ... في عظيم اللحية بزيادة الالف والنون للمبالغة في النسبة
وقوله بما كنتم متعلق بالامر وهو قوله كونوا ربانيين فالمعنى ان وجوب الربانية مبني على
بسبب العلم والية اشار بقوله او حث اي البشر وهو الرسول قوله ونهاكم عن عبادة
الملائكة انما فسر لا يأمركم بينهاكم كناية عن الصدور عن رسول الله وكانه يقول كيف يأمر
الناس بعبادة نفسه وينهى عن عبادة غيره سائر الانبياء وهو ومنهم سواء في علم الاستحقاق
وهذا ابلغ في التقبيح من الجمع بين الامر وعدم الامر قوله ونصبها قراءة عبد الله ولن يأمركم

يأمركم لانه لا يجوز ان يكون عطفا على يقول لامتناع دخول ان عليه قوله دليل على
ان المخاطبين اي يدل على ان سبب نزول الاية اعني قوله ما كان لبشر مسئلة المسلمين
لا قصة النصارى كما مر قوله غير وجه وهي ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم
على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم اولا على التهكم وفي الثاني اما الميثاق على انفسهم
او على امرائهم فالوجه الاول هو الميثاق على انفسهم بذلك اي بما في الاية من قوله
لما اتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسري الى اممهم بطريق
الاولى وعن علي ما بعث الله نبيا لا ادم ومن بعده الا اخذ عليه الميثاق في امر محمد صلعم
لئن بعث وهم احياء ليؤمنن به ولينصرنه وامتهم تبع في ذلك والوجه الرابع ان يراد
بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه لو عهد اليهم انه اذا جاءهم رسول مصدق لما
معهم لو ءمنوا به ونصروه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول صلعم كذبوه وقالوا
نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعبيرا وتهكما اخذ الله ميثاق هولاء النبيين الزاعمين انهم احق
بالنبوة وهذا كمن ائتمنته على شيء وقد خان فيه ثم زعم الامانة فتقول له يا امين بم خان صنعت
بما ائتمنت قوله واللام في لما فيه ثلث قراءات لما بفتح اللام ولما بكسرها ولما بالتشديد فاللام
بالفتح للتوطية والتوطية كشف الوطي كقولك وطي الفرس فسميت هذه اللام موطية لانها
وطيت طريق جواب القسم اي سهلت فهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل على
الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب له لا للشرط فاما قوله لما فكلم
شرطية ويجوز ان يكون موصولة لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان تدخل الموطية
على غير الشرط كما صرح به في سورة هود في قوله وان كلا لما ليوفينهم فان اللام في لما
موطية للقسم وما مزيدة ثم ما ان كانت شرطية كانت في موضع نصب با تيتكم وان كانت
موصولة كانت رفعا على الابتداء والراجع اليه محذوف اي للذي اتيتكموه وليؤمنن به خبر
المبتدا ومن في من كتاب بيانيه على التقديرين لكن هنا اشكال وهو ان الضمير في به ان عاد
الى المبتدا على ما هو الظاهر من كلام المصنف كان الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية
اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ونصرته وان عاد الى الرسول خلت الجملة التي هي خبر المبتدا
عن العايد ولعله يقدر قوله كيف يجوز ذلك اشارة الى كون ما موصولة يعني كيف
يجوز ان يكون ما موصولة على القرائتين وقوله ثم جاءكم عطف على الصلة ولا راجع فيه الى
الموصول اجاب بان ما معكم في معنى با تيتكم فهو مظهر وضع موضع المضمر قوله ومنه الاصار
الاصار الطناب جمع غير اسفار بالضم والكسر اي لا يزال يتاخر عليها قوله وانا على ذلكم لعرض
بان هذا التفسير قوله في سورة امري وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله هنا وانا معكم
من الشاهدين والجواب ان الشاهد لا بد له من المشهود عليه قوله لان الباغين هم المتولون الا بالعكس

نجا من والاجعون عام فيرق منها لا لانفراده في المعنى والنتق الزعزعة النفض فقوله
ولقد نتقنا الجبل فوقهم اي زعزعنا والاشفاق على الموت اي اشرافه عليه قوله فقد تعسف
اي خبط في عبادتها اي عبادة انفسنا له واسلام الوجه له اي انقياد النفس وفيه اشارة
الى السبب لتسمية التوحيد بالاسلام كانه قال انما سمي التوحيد الاسلام لان فيه اسلام الوجه لله
غيرا تقييد اي لم يعتد الخسران بل قصد التعميم والامتناع عن الاقتصار على ما ذكر قوله
كيف يلطف بهم انما فسر الهداية باللطف لان الله هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التوفيق
ووضع الدلايل لقوله بهم الطف صار الكافر والضال مقصودا ثم انه حكم بانه لم يهد هؤلاء
الكفار فلا يمكن تفسير الهداية ههنا بالدلالة وهذا انما يتم لو كان معنى الهداية مطلق الدلالة
وقد مر انه ليس كذلك بل مع حصول المطلوب قوله علام عطف قوله وشهدوا لا يجوز
ان يكون عطفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة بل على ايمانهم لا بحسب
اللفظ لان عطف الفعل على الاسم غير جايز بل من حيث المعنى لانه في المعنى عطف على
الفعل كما في قوله فاصدق واكن نحو الظاهر عطف الفعل وهو اكن على اصدق
وهو في تقدير المصدر وفي التقدير عطف الفعل على الفعل سأل سيبويه الخليل عن قوله
فاصدق واكن قال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فا فيه
وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب
اصدق واكن قال الشاعر مشايم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها
الرجل بشواسه الا ديون ونعب الغراب صاح يقول مشايم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب
غراب قبيلتهم الا بالبين وحق ناعب ان يكون منصوبا ليكون عطفا على مصلحين لكن جره
عطفا على محله لان الباء يدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قال ليسوا بمصلحين
ولا ناعب قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان التوبة وحدها لا تكفي بل لا بد من
انضمام الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق
بالعبادات قوله قد علم ان المريد يعني ان الله حكم في الاية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم
في هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت
التوبة بشروطها تكون مقبولة اجاب بان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر
لان الموت على الكفر يلزم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم فقوله ماتوا على الكفر
مكنى عنه والكناية معا فذلك غير جايز واجيب بان الاول مرادا وصرح بالثاني انما يذكر على
سبيل الاستطراد ولا معنى له قوله ولا دليل فيه على هذا السببية في الاية المتأخرة
ولا دلالة عليها وفي المتقدمة دليل واحد وبالجملة ان اريد وجه السببية في الاية المتأخرة
والمتقدمة فالسؤال قائم بانه لم ذكر الدليل ثمة ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببية

تتمة

لقائل ان يقول ترتب الحكم على الوصف وكيف على السببية منه

السببية في الثانية وعدمها في الاولى فهو ممنوع وكذا في المثال المذكور فان الموصول بفعل
او ظرف متضمن للشرط سواء دخل الفاء في الجزاء او لم يدخل والاولى ان يقال السببية
في الاية المتأخرة خفية فاحتيج الى الدلالة عليها بالفاء وفي الاية المتقدمة جلية واضحة لان
ازدياد الكفر يوجب ازدياد الاثم وهو مؤد الى الموت على الكفر فلم يحتج الى الدلالة عليها
وتخلف المسبب عن السبب في بعض الصور لمانع لا يقدح في السببية قوله ومن التغليظ فان
علم قبول التوبة يائس عن رحمة الله فالتعبير عن حالهم به لابراز حالهم في صورة اليائس
عن رحمة الله وهو حال اشد وافظع منه وليس قوله موتهم على الكفر كذلك فلذلك عدل
الى الكناية قوله كيف موقع قوله ولو افتدى به تقديره ان ملء الارض ذهبا هو الفدية فيكون
المعنى لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به فحينئذ لم يبق للواو معنى اجاب
بوجهين احدهما ان المراد من ملء الارض ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع
الى ملء الارض ذهبا وكانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض
ذهبا وثانيهما ان تقدير المثل لكن لم يتم الكلام الا بتقدير شيء اخر وهو معه اي ولو افتدى
بمثله معه كما في قوله ومثله معه واما البيت ولا فتى الا ابن خيبري ولا هيثم اي مثل هيثم
والمثل لا يتعرف بالاضافة مذكورا فلان لا يتعرف بحذفه فاولى ويقال ايضا العلم متى
اشتهر بمعنى من المعاني ينزل منزلة اسم الجنس الدال على ذلك المعنى كما في قولهم لكل فرعون
موسى بمعنى لا هيثم لا راعي مثل الدعي وكذا قضية ولا ابا حسن لها اي ولا عالم لها لان
هيثم مشهور بالرعي وعليا كرم الله وجهه بالعلم فلهذا جاز دخول لا عليها وثالثها ان يراد
لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا على تقدير التصدق به في الدنيا ولو افتدى به في
الاخرة من العذاب لم يقبل ايضا فعلى هذا لا بد من تقدير جواب لو قوله بتخفيف الهمزتين
اصله ملء الارض فنقلت حركة همزة ارض على لام التعريف حين خففت فصار مل الرض
ثم حذفت همزة ملء بعد نقل حركتها على اللام فصار مل لرض قوله لن تنالوا البر الله
اللام على عهد التعريف العهد وعلى الاول لتعريف الجنس فيتوقف على الانفاق مما يحبون
كونهم ابرارا وحقوقهم في قوله ان الابرار لفي نعيم وفي قوله ان الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورا وفي قوله ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون الاية قوله بيرحاء اسم
مزرعة كانت له بخ كلمة يقال عند المدح والرضا بالشيء وكرر للمبالغة وهي مبنية على السكون
ونظايره وتنون ونعاليه وتعال لتفخيم الامر اذا كانت قريبة من بلده مال رابح
اي يروح نفعه وثوابه اليه ومال رابح اي ذو ربح كلابن وتامر فحمل عليها اي وجهها اسامة
ابن زيد وهو ابن زيد بن حارثة وجد في نفسه اي شق عليه وجلولاء ارض بقرب فارس
وهو يوم جلولاء يوم فتح مداين كسرى في زمان سعد بن ابي وقاص قوله وكل المطعومات

الطعام اسم لما يؤكل كما ان الشراب اسم لما يشرب ولفظ الكل يقتضي تعدد مدخولها فالتنوين
في الطعام اما للاستغراق فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق
فيه التعدد واما للجنس ولابد من تقدير مضاف والتقدير كل انواع الطعام **قوله**
كنت اطيبه لحله وحرمة اي اطيب رسول الله عند صيرورته حلالا وعند ارادة الحرام
والحرم بالفتح للاحرام والحل الخروج من الاحرام **قوله** اشارت عليه الاطباء اشار ان استعمل
اشار ان استعمل بعلى كان المراد الاشارة بالرأي وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد
ونحوها او حي الله الى موسى لاتاكل العروق لانها تجري كل نفس اي دم وقوله ذلك
باذن الله جواب لما يقال كيف حرم اسرائيل شيا على نفسه والتحريم والتحليل ليس الا الله اجاب
بان ذلك باذن الله **قوله** وهو رد على اليهود يعني لاشنع عليهم في قوله فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم شق ذلك عليهم من وجهين احدهما ان ذلك
تنقص وتقريع النسخ وهم كانوا يقولون في ارتكاب شرع محمد عليه على ارتكاب النسخ والثاني
انه يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم عليه وما هو الا
تحريم قديم فقيل لهم كذبتم بل كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا الطعام واحد والتورية
شاهدة بذلك **قوله** وحجة عطف على براءة ساحتهم واصطفوا اي غضبوا **قوله** وهي ملة
الاسلام لما دعاهم الى ملة ابراهيم وملة ابراهيم هي ملة الاسلام لما احتق النظر فيهما فقد
دعاهم الى الاسلام ولم يصرح بها حتى لم يتلبس بالكلام فكانه قال اسلموا حتى تتخلصوا
عن اليهودية وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابراهيم من لوازم اتباع الاسلام وقوله
في فسادكم ودنياكم وهو لف وبابعده نشر **قوله** ففرقهم جرهم من اليمن والعمالقة هم ملوك
مصر اولاد عمليق بن سام ابن نوح والضراح بيت في السماء حيال الكعبة وهو بيت المعمور
امرات بانت معظم حاله الشرف بسرلك في استقباله مع ابلك الاكثر شره الحربك حكمه
لكن لما لزم يتقول للفاضح الذي يرده ابله مع ابلك الحواسطار انخله حتى يراحكم وقوله
من الثواب بيان لما يحصل **قوله** وكم سواها كما تخاف الطيور عن موازاة البيت وتحاشيها
عن العلو عليه وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وان كان حمار
قصده بسوء قهر كاصحاب الفيل وان الغيث اذا كان من ناحية الركن اليماني كان الخصب
باليمن ولما كان من ناحية الشام كان الخصب بالشام ولما عم البيت كان في جميع البلدان
قوله كانت حسبه يقول هذه القبيلة الثلاث ثلث من العبيد وثلث من الموالي ولم يذكر الثلث
الصميم منهم لانه يهجوهم فكيف ان يذكر الخالص منهم **قوله** وفتح عيني في الصلوة لم يعطف قرة
عيني على المذكورين بل ابتداها لان الطلب ينبغي ان يكون من حظوظ الدنيا وقرة العين في الصلوة
ليست من الدنيا في شي كانه لما ذكر الاولين فكر في نفسه فقال مالي وللدنيا فاعرض عن الثالث

حسن صح
ملة صح
لشدة صح
العبيد

١٤٦

الا انه مذكور شان الدين **قوله** وعن ابن الزبير بمعنى الحج فقيل له في ذلك اي فقال قائل
الخلق الله الناس ان يمشوا الى البيت ولو صولوا ومشيا على اسنته يقال حبي الصبي على
استه اذا زحف اي مشي وقال بالي ما في الى المشي من الاسباب فهو سبيل اليه قال الامام
كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع على ذلك الفعل لكن لا
معنى للاستطاعة السبيل الى الشي الا امكان الوصول اليه فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد
والراحلة ترك لظاهر اللفظ ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار
احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب **قوله** وان لم تقل عنه مصدرية او مخففة عن المثقلة وهو
عطف على فقوله عن العالمين وقوله فيها فيه من الدلالة عطف عليه ايضا يعني انما قال عن
العالمين ولم يقل عنه وضعا للمظهر موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على الاستغناء عنه وثانيهما
ان قوله عن العالمين يدل على كمال الاستغناء وهو يدل على كمال السخط لان الاستغناء يدل
على السخط فقوله الذي وقع اي السخط الذي وقع الاستغناء عبارة عنه فاصل الكلام ومن كفر فان
الله ساخط عليه ثم فان الله غني عنه ثم فان الله غني عن العالمين فالاستغناء عن العالمين كناية ايمائية
عن الاستغناء عنه والاستغناء عنه كناية ايمائية ايضا عن السخط عليه فيكون الاستغناء عن العالمين
وهو كمال الاستغناء كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين **قوله** وعن سعيد بن
المسيب هذا اشارة الى قول ثان في تفسير قوله ومن كفر فان الله والمراد ترك اعتقاد
وجوب الحج واتقى به وانه بسبب النزول **قوله** قبلك ان يمنع البر جانبه اي يتعذر عليكم قطع البر
لعدم الامن او عجز بعث هلكت ترك المناظرة في قوله ما نوظر واعباه عن الاتيان بالعقوبة
اي لا يبالي كم ترك الحج ولكن يهلكون **قوله** يطلبون لها اشارة الى ان البغي متعد الى مفعول
واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام يقال بغيت المال لزيد ههنا يبغون لها عوجا ثم استعمل
اللام كقولك صدتك ظبيا اي صدت لك ويصيتك ربحا اي ربحت مثل والضمير في يبغونها
عائد الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر وحاصل الوجهين ان الاول ايهام الباطل بالقاء
الشبه في قلوب ضعفة المسلمين وتغيير صفة رسول الله والثاني اخفاء الحق وستر صفة الرسول
ومحل يبغونها نصب على اي كل موقعه قبل قوله وانتم شهداء **قوله** قبل مر شاس هذا شروع
في تفسير قوله يا ايها الذين امنوا ان يطيعوا فان مضمون الاية تحذير المؤمنين عن اغواء اهل
الكتاب والقصة دالة عليه ايضا يوم بعاث يوم مشهور فيه حرب بين الاوس والخزرج وبعاث
اسم حصن للاوس وكان يوم بعاث اخر الحروب بينهم ثم جاء الاسلام ما بعث بكلمهم واجتمعوا
على نصرة الاسلام **قوله** ويجوز ان يكون حالا عطف على قوله ومن يتمسك بدينه يعني يجوز ان تقدر
مضاف وهو الداين وان لا تقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه **قوله** فقد حصل
له الهدى لا محالة لمجي الفعل الماضي مع قد ومن كان متوقعا للشي ويحصل ذلك المتوقع له يقال قد حصل

بالبرهان فان الاستغناء عن العالمين يستلزم الاستغناء عنه صح

فكذا ههنا قد حصل له ولما كان المعتصم بالله منتظرا للهدى وحصل له الهدى لا محالة فكأنه حصل
له الهدى فقيل قد هدى قوله وما كنتم عليها من حق بمعنى وجب وثبت ومن منها بيان لما اي
اتقوا الله التقاة التي تجب وتحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله صلعم قوله
كالتؤدة اتقى تقاة وتقية وانا حسب بوجه ووجه التشبيه بالتؤدة اما اولا فانه مصدر واما
ثانيا فان اصل التاء منها واو فاصل تقاة وقاة قلبت واوها المضمومة تاء كما في التخمة وتجاه
الحصان الزين الاكدر قوله اعتصمت بحبله انما قال فيه وان كان بصدد بيان قوله واعتصموا
بحبل الله تنبيها على هذه العبارة مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم ولها توجيهان احدهما انها
استعارة تمثيلية شبهت حالته في استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلي من مكان عال المعتصم
بحبل وثيق فاستعير للحالة المشبهة ما استعمل في الحالة المشبه بها وثانيهما ان فيها استعارتين
مترادفتين استعير الحبل للعهد والقرينة اضافة الحبل ومن لم تعارف مصرحة تبعية ويجوز ان يكون
الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام
والعقد ويجوز ان يكون الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا ولما وجه عبارة القوم
بين معنى الآية بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق التمثيل لكل من التوجيهين وذلك في وجه الاستعارة
بان اذكر استعارة الحبل للكتاب اخلق يتعدى ولا يتعدى يقال اخلق الثوب واخلقته وقوله
الكواه في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة طراوته وحلاوته قوله صنادين منا طيرين يجتنب
ان يدل لكل ولعد غرين الى صاحبه فيعرض عنه ويهجر قوله اولا تحدثوا عطف على ولا تفرقوا
عن الحق فعلى الاول النهي عن نفس التفرق والاختلاف في الدين وعلى الثاني النهي عن
سبب التفرق وهو المعاداة والمخاصمة فاطلق المسبب على السبب والضمير في عليه راجع الى النهي
لان النهي عبارة عن الاجتناب وقوله مما يأباه ليأتي قوله مما يكون عند التفرق قوله كانوا في الجاهلية
شروع في تفسير قوله ولذكر وانعموا الله عليكم اذ كنتم اعداء الاحن جمع احنة وهي الحقد وقوله وقيل
لهم هم الاوس والخزرج عطف من حيث المعنى على قوله كانوا في الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا
لظاهر قوله في اول الآية يا ايها الذين شفا منه شفوين يقال اشفى على الشيء اشرف عليه وانما قال
وهو منها لبيان التاء التانيث فان المضاف لا يكتسب من المضاف اليه التانيث الا اذا كان بعضا منه
نحو تلتقطه بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني مشي هند او صفة نحو اعجبني حسن هند ولا يجوز ان يقال
عصصت باللقمة قوله بالتذكير والتانيث لانك تقول في المذكر شفا وفي المؤنث شفة واصلها شفو
فحذفت الواو قال الاخفش لما لم تجر فيه الامالة عرف انه من الواو وتثنيته شفوان قوله من للتبعيض
اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم
او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب
الى انها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين

أصلية بما استعير الاعتصام
للوثوق بالعهد والتمسك
استعارة مصرحة صح

ومن يجد بعيدا خرج من الطلب الامر كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد
بذلك جميع الاولاد والغلمان وما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لكل الامة في قوله تعالى كنتم خير امة الى آخره جمع امر وناهي وهو تجنيس الاشتقاق
مع تصحيف قوله والنهي عن امثاله اي ويحسن النهي عن امثال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع
قوله فلا يأمر احد نصب في جواب التمني يعني تمنى الشيطان منكم حصول هذه الكلمة لئلا يأمر
احد بالمعروف قوله كيف قيل اي الدعاء الى الخير والامر بالمعروف معناهما واحد فكيف جمع
منهما قوله والحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل والمراد باشباههم سائر اهل
البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجئة وغيرهم والجهمية هي فرقة منسوبة الى جهم بن
صفوان شايعهم على مذهبه وهو القول بان الجنة والنار تفنيان وان الايمان هو المعرفة فقط
دون الاقرار ودون سائر الطاعات وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا لله والعباد فيما ينسب
اليهم من الافعال كالشجرة تحركها الريح لا قدرة لهم ولا ارادة ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم
والمرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشيء من عفو او عقوبة بل يرجئون الحكم في
ذلك اي يؤخرون الى يوم القيامة يقال ارجيت الامر وارجاته بالياء والهمز اذا اخرته
ويقولون يجوز ان يعنى من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان وهذا قريب من مذهب
الحشوية لان اللفظ بالنسبة الى المعنى الغير الظاهر من غير بيان مهمل قوله والظاهر انهم اهل
الكتاب لان الآيات السابقة فيهم وهي قوله كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب
لم تكفرون بآيات الله وغير ذلك قوله ومن الثواب المختص بالخلد انما فسر الرحمة بالثواب
المخلد لانها مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومقارنة لقوله هم فيها خالدون قوله وما الله
يريد ظلما فيه يستحيل تصور الظلم من الله تعالى لانه لا حق لاحد عليه فيظلم بنقصه ولا منع عن شيء
فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق كما قال الله تعالى ولله ما في السموات الآية وكل فعل
بالنسبة الى الله تعالى ليس بظلم وانما الظلم بالقياس الى العباد قوله كان عبارة عن وجود الشيء
كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة
وهذا يوهم انهم ليسوا الآن عليها اجاب بان كان يدل على وجود الشيء في الزمان الماضي ولا
دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله وكان الله غفورا رحيما على معنى
الدوام لا على الانقطاع فهكذا قوله كنتم خير امة فان كان فيه اما تامة او ناقصة فان كانت تامة
فمعناه وجدتم وخلقتم خير امة ولذا كانوا محكوما على هذه الصفة كانت دائمة لهم وان كانت
ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ او في الامم الاول خير امة وفهم الدوام من
ظاهره قوله جعل الايمان آخرا الايمان بالله الايمان بجميع ما يجب الايمان به والمقام يقتضي اما ان الايمان
بالله لا ايمان بالجميع فلانه لو اخل بشيء مما يجب الايمان به لم يعتد بايمانه على ما قال ويقولون نؤمن

بنقصه ظ

بعض الى قوله اولئك هم الكافرون حقا واما ان المقام يقتضي ذلك فلانه تعريض باهل الكتاب
يدل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لو لامتناع الشي لامتناع غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا
وان كانوا مؤمنين بالله لانهم لما لم يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به فكانهم لم يؤمنوا اصلا واخر
الايمان بالله وحقه التقدم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
ايمانا بالله واظهارا للدين وقوله من الديانة بيان لان قوله لما هو ضرورة والبيان يكون متقدما
ومتاخرا والاجر مرتين على ايمانهم في ذلك الدين وعلى ايمانهم في هذا الدين **قوله** وتوبيخهم
وتضليلهم وتهديدهم بالجر عطف على اللتي اي التوبيخ والضمير في الاربع راجع الى من اسلم بهم مبين
وقوله بانهم لا يقدرون متعلق بقوله مبين وفي بعض النسخ بالرفع عطفا على سبب
والضمير في اللتي لهم لمن اسلم وفي الثلث الباقية للكفار وعلى انهم ان الركود بالتقلقل النسبة الى الفلاسفة التقليل
والبناء في بانهم لا يقدرون لا يجوز ان يتعلق بالثلث لانه لا معنى له بل بقوله مبين فتعين سهو النسخة
ضعف ظاهر **قوله** اعظم من الاخبار اخبر بتوليه عدوهم الادبار عند المقاتلة ثم اخبر بانهم لا
ينصرون مطلقا ولا شك انه ابلغ فيكون ثم للتراخي في الرتبة **قوله** ما موقع الجملتين اعني
قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ولا ضرر لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم
يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والمصنف ذكر من الجملتين بعضها وجعلها دلالة على الباقي
والاستطراد ان يكون في فن من الكلام فيخرج منه الى فن آخر يناسبه كما يقول القايل وعلى ذكر
فلان بالبيان المشتوة ومعناه ان شخصا يكون في حكاية في قيد مثله بانه يصلح ان يفعل كذا
ثم يخرج له ان وصفه بصفات فهكذا اما في الكتاب العزيز لان الكتاب الكلام في ان اهل
الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المؤمن لكن الاجزاء الجملتين واما النسخة الا في
وممن وعلي ذكر فلان بالالف فهي محمولة ايضا على ذلك المعنى كان شخصا كان في حكاية زيد ثم
قال وانا اخبرك مصيبة بان زيدا رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا **قوله** من اعم عام
الاحوال قال المصنف الاستثناء من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام
ما لا اعم منه وهو الشي كانك قلت ما رايت شيا الا زيدا وهذا الاستثناء يتاتى في جميع متعلقات
اعني فاعله ومفعوله وما شبه بها فقولك الا زيدا استثنى من اعم عام المفعول به وكذلك ما لقيت
الا راكبا استثناء من اعم عام احواله وما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام اعراضه والاضافة
في قوله من اعم عام الاحوال مثل اضافة حب رمانه الى من لا رمان له واضافة المضاف الى غير
كما يقول ابن قيس الرقيات باضافة قيس الى الرقيات لان قيسا انما يشبب بالرقيات وانما
المشبب هو ابنه ولا طريق الى ذلك الا بذكر المضاف والمضاف اليه جميعا الخول توضيحه ان
من لا يكون له رمان ويكون له حب رمان فالرمان نضيف اليه الحب فلا يقول حب ولكن حب رمانه
وكذلك ابن قيس سبب بالرقيات لا قيس لكن لما اريد اضافته ابن قيس الى الرقيات لا يمكن

ولا يمكن ان يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك المراد باعم عام الاحوال
اضافته الاعم الى الاحوال لكن لا بد من ذكر المضاف اليه فاضيف اعم العام الى الاحوال
اي اعم العام من الاحوال لا الاعم الاحوال لان المراد باعم العام ما لا اعم منه ولا يتاتى ذلك
في اعم الاحوال **قوله** حاجة الى تقدير اعم العام فان تقدير عام يخالف المستثنى كاف وهو
انما يكون في الاستثناء المفرغ وهو لا يجي الا في الكلام الغير الموجب ولهذا جعل الكلام
ههنا في تقدير النفي كانه قيل وليس لهم عز في ساير الاحوال الا في حال التمسك بحبل
الله ويمكن ان يقال انه مثل قرات الا يوم كذا لان المعنى ههنا ايضا مستقيم **قوله** كما يضرب
البيت اي شبهت المسكنة بالقبة شبهها بالبناء ثم لما ضللت المسكنة في جنبها ثم خيلت بانها هي
ثم جعلت تلك القبة المتخيلة مضروبة عليهم كما يضرب القبة على اهلها فهم ساكنون فيها فهو قوله
كما يضرب البيت دلالة على ان في الكلام استعارة لان الاستعارة مسبوقة بالتشبيه وهي
استعارة مكنية لكن ضرب المسكنة التي هي كالقبة عليهم كناية عن اثبات المسكنة لهم فهي كناية مرتبة
على الاستعارة **قوله** لانه ابين اي اشد ابانة يعني عبر على سبيل الكناية عن التهجد بتلاوة
آيات الله في آناء الليل مع السجود اما اولا فلانه ابين لاخفائهم لقربه من مفصل التهجد والتهجد محمل
ولا شك ان المفصل ابين واما ثانيا فلتصوير مقالهم بتلاوة آيات الله اليه في زي الاخلاص
من هيئة الخضوع وذلك احسن صورة **قوله** الصالحين الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين
بهذه الصفات لان اولئك اشارة الى الموصوفين بالصفات السابقة وهي موجبة لاتصاف الصالح
والتعريف في الصالحين على هذا للجنس فيه وعلى الوجه الثاني للعهد **قوله** نقص ذلك يعني
لا يجوز ان يضاف الى الله تعالى الكفران لانه ليس لاحد عليه نعمة حتى تكفر ولكن لما وصف تعالى
بالشكور في تلك الاية مجازا عن توفية الثواب نفى عنه على سبيل المشاكلة الكفران الذي هو
مجاز عن توفية الثواب قال المصنف فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمه وانه لا يفعل مثل نقص صح
فعلهم وجي به على لفظ المبني للمفعول لانه تنزيه عن اسناد الكفران اليه كقوله وانا لا ندري
اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة **قوله** ضمن
معنى الحرمان قال رضي الله وفي هذا التضمين زيادة تنزيه وهو ان لا ينسب اليه معنى الكفران
وعدا الى اثنين ليس لتضمن معنى الكفران من لوازم فلا تكفر **قوله** بشارة للمتقين يعني في ابدال العلم
بعد الاعمال المذكورة بشارة لان الله لما علم اعمالهم ومجاهدتهم فيها لا يضيع اجرهم فيوفيهم
باحسن ما عملوا وفي وضع المتقين موضع المضمر اشعار بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل
التقوى **قوله** لا تعدلان اثنين شديدتين ذكر في احديهما الصر وفي الاخر الصرصر لا تعدلان لا تشتريان
والاثاوي الغريب البعيد الدار والكيا الريح الشديدة والصر الريح الباردة والمحلال والماعون
مثل القدر والرحى والفاس وغيرها وانما سميت محلات لان من كان عنده هذه الالات

الراغب المتعفف كالغايدة في القعود

يحل حيث يشاء و الافلا بد من ان يجاور الناس ليستعير منهم بعض هذه الآلات فكانها
تحل الناس في منازلهم يقول لاشوتنج الغريب المنقطع الذين لا منازل لهم ولا دار تكنهم
من البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل والاثاث وجعل البيت الثاني لكان في الغيار
توبة لم تنج بجد ولم يطلع على المتقور هلم يعلب الخصم الىف تد ر لكل صاحبها ترابه وتقدير
مناقبه في القعد لم تنج من اناح الكبير والالة الد الخصومة والجفنة القصعة والجمع جفنات
وجفان والسريف قطع السنام قوله فما معنى قوله كمثل ريح فيها صر فان الصر هي
الريح الباردة فيكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة واحد الاجوبة ان الصر معناه
البارد فقوله فيها صر اي ريح فيها بارد و هو صفة موصوف محذوف اي فيها برد بارد الا سناد
المجازي كقولك جد جده والصر البرد وبعن قرء بالفتح بارد و مالها انه من باب التجريد انتزع من
الريح شي سمي صرا وهي نفسها كا انتزع من رسول الله اسوة اي ما يؤتسى به و هو هو و قبل
البيت لقد زادالحيوة الي حبا بناتي انهن من الضعاف ولولاهن وقد سومت مهري وفي
الرحمن للضعفاء كافي اي لولا بناتي سومت مهري للغزو اي جعلت عليه علامة قوله
شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم انما اختار هذا الوجه وقدمه على الوجه الآخر
لان قوله في هذه الحيوة الدنيا مشعر بان الانفاق ليس لوجه الله حسه البرد اي اهلكه والنبات مثله
والحطام ما تكسر من النبات اليابس وقوله وشبه بحرث قوم ظلموا ليس معناه انه شبه اخر
بل معناه انه اعتبر في ذلك التشبيه ان يكون حرث قوم ظلموا الخ لكون الاهلاك ابلغ واشد
وقوله فان قلت فلم قال تمثل وفي بعض الحواشي انه من الحاشية لا من المتن قوله والكلام
غير مطابق للغرض قبل فيه سؤ لف والوجب ان يقال ما وجه مطابقته واجيب بان المراد
ان كلام الله غير مطابق للغرض الذي ذكره وهو قوله تشبيه ما كانوا ينفقون من اموالهم بزرع
حسه البرد وهذا البين بين لان مراده من الغرض ليس غرض نفسه بل غرض الله فيكون معنى كلامه
ان كلام الله هو غير مطابق لغرضه و هو سؤ لف قوله ويجوز ان يراد اي يجوز ان يكون من
تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه الاهلاك بالاهلاك او تشبيه المنفق بالمهلك ويجوز ان يكون من التشبيه
الملفق فتتكلف لكل واحد من المشبه شي من المشبه به فشبه اهلاك الله باهلاك الريح وما ينفقون
بحرث قوم وكفرهم بظلمهم قوله ولكن انفسهم يظلمونها وهم لفلاح بالتشديد بكون انفسهم اسم لكن
ويظلمون خبرها والعايد الى الاسم مفعوله وهو محذوف والتقدير ولكن انفسهم يظلمونها واتى
ذلك هم لتقريب هذه القراءة من المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها يوجب الاختصاص
وبناء الخبر على انفسهم في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوي الحكم فاذا زاد لهم تقوى
تأكيدا على التأكيد فيناسب معنى الحصر فزيادة هم تنبيه على ان تقوي الحكم المستفاد من غير المشهورة يجب
ان يتصور في القوة والتأكيد بحيث يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز ان يكون انفسهم في

يدخل فيه

في غير المشهورة ايضا مفعول يظلمون واسم لكن محذوف على انه ضمير الشان فيطابق المشهورة
اجاب بان حذف ضمير الشان منصوبا لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقوله ان من يدخل الكنيسة
يوما يلق فيها جاذرا وظباء وفي قول المتنبي ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله لا يألونكم خبالا
اي باصون وجاجاته يقال اخبرته بشقوري كما يقال افضيت اليه بعجري وبجري والشعار
الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي يكون فوق الشعار يويدان الاصفار
اصدقائي ونطائي واقرب الناس الي قوله ما عنتم اي تحملهم عليها اي محملهم المشقة على انفسهم كانت
الشي محلة على مشتقه قوله يجوز ان يكون لا يألونكم صفة سأل عن مواقع الجمل وهي اربعة
وذكر في الجواب مواقع الثلث وترك مواقع ودوا ما عنتم لظهور انها صفة لتوسطها بين الصفتين
وجعل الجملة الرابعة مبتداة اي منقطعة لانها في صفة الله ر والجمل السابقة في صفاتهم فاريد
التفرقة بينهما والاحسن ان يكون كلها جوابا عن السؤال عن النهي فان لكل واحدة منها
علة مستقلة في المنع عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على الاستقلال لكل واحدة
فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله ذلك بما عصوا وقيل
المراد جعلها مستأنفات على الترتيب كانه قيل لم لا تتخذهم بطانة اجيب انهم لا يقصرون في
افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم يحبون اضراركم فقيل ولم ذلك اجيب
لانهم يبغضونكم وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا لكم الآيات خرجت عن الترتيب فانها
لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح ان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة
لانا بينا لكم الامارات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله وايضا ظاهر
قوله على اوجه التعليل للنهي ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي قوله اي انتم اولاء تحبونهم
اي انتم هؤلاء تحت التنبيه لما شوهد منهم من الخطاء في الرأي وقوله فانهم يأملون كما يأملون بيان
حال المؤمنين والمنافقين في الحروب والغزوات الا بانهم اصم الله بالجميع صدفت اليا تخفيفا
يصف الله اعداء الليام الاذلاء الذين يعضون انا بلهم من الغيظ قوله ويجوز ان لا يكون ثمة قول
اي لا يكون امر الرسول بتبليغ قوله موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب نفسك وابشروا اعلم انهم
يموتون بغيظهم وهذا كقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين حيث قال معنى قال له
اسلم اخطر بباله النظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة فقال اسلمت اي نظر وعرف قوله المس مستعار
قال المصنف انما جعل المس والاصابة لا فتنان الكلام وكانه جواب لسؤال آخر وهو انه لما كان
المس بمعنى الاصابة فلم لم يذكر الاصابة كما في الآيات الاخر اجاب بان الفايدة الافتنان في
الكلام قوله على ان ضمة الراء اي على ان يكون مجزوما لكن لما احتيج الى تحريك المشدد اتبع ضمة ما قبله
وقيل هو مرفوع على اضمار الفاء او على نية التقديم نحو انك ان يصرع اخوك تصرع ورفع تصرع
على نية التقديم قوله لا يبرحون لا يظعنون نزال اي ظعنا من الشفر خبات بسيفي طرفه الذي يضرب

به وفي الحديث رايت ان ذباب سيفي كسر فاولته ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وجرا.
قوله فان رايتم محذوف اي فافعلوا اللامة الدرع تشير على رسول الله اي تاخذ ما يقال
اليه بالبداوي واشار عليه بالراي الشعب الطريق في الجبل قوله كما نما يقوم بهم القدح
على التقلب في التقدير كانما يقوم بهم بالقدح ويجوز ان يكون تجريدا اي نسوي صفهم تسوية
القدح والقدح السهم الذي كانوا يستقسمون به او الذي يرمى به عن القوس عوج الكواكب
جانبه انضموا ومضوا قوله حتى اجريا مجرى صار يقال قعد الرجل يفعل كذا كما يقال صار
يفعل قال عليه السلام فيقعد يحموما تحذوله قوله معنى تحبيح كانه اشارة الى الخلاف في ان مثل
رحيم وتحبيح هل يعمل اولا وهما الجناحان اي الجانبان من العسكر قوله هم الحيان باتباع
عبدالله احتلفوا اي المراد من قوله اذ همت طائفتان منكم فمن قال هم الطائفتين كان ارجعه
وقصدا للرجوع عن النبي صلعم وهو قوله هم الحيان اي قصدا اتباع عبد الله والرجوع عن
رسول الله واستشهد بقول ابن عباس اضمروا ان يرجعوا اي عزموا وقصدوا فعزم الله لهم
اي خلق لهم فتوا وجرا وقال المصنف الظاهر ان تلك الهمة ما كانت الا خطرة وحديث
نفس لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله ولي من عزم على خذلان الرسول عليه السلام واتباع
عدو عبدالله اقول لما تخاطب نفسه على التجريد تجشاءت نفسي جشوءا الى نهضت اليك وجاشت
اضطربت من حزن او فزع تحدثني بالظفر او تشتري بالفشل قوله ويجوز عطف من حيث
المعنى على قوله والله تعالى يقول فقوله والله وليهما يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طائفتان
والمعنى اخبار الله تعالى بهم الطائفتين واخباره بانه وليهما ويحتمل ان يكون جملة حالية من ضمير تفشلا
فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله فان قلت دل التوبيخ
على ان الهم كان عزما لا مجرد حديث نفس فقول التوبيخ على التردد وعلى الثبات وهو
في مقام التوكل والاعتماد على وعد الرسول بالنصر والفتح فما كان [illegible] الا على العزم
على الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السوال ان الاية ناعية عليهم بالفشل وعدم الرجوع
فما بال بعضهم ابتهجوا بنزول الاية فاجاب بان انها جهم للشرف ولان همهم لم يواخذ به
حتى صار سببا للنزول فقوله ما يسرنا انا لم نهم معناه انا نهتم [illegible] لما نزل بسببه توقيع
الولاية قوله كقوله وان طائفتان اي لما جعل ضمير الطائفتين ضمير الجمع في وليهم قوله ثم ذكرهم
عطف على امرهم اي بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم النصر يوم بدر فانه يوجب عليهم
التوكل على الله تعالى وانما اخر قولهم بضعف الحال لان الله تعالى قال ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين فلا بد من تغيير هذه الذلة بما لا ينافي العزة قوله زهاء الف اي قدروا
لكنه السلاح والشوكة شدة البأس قوله حيث خالفوا مقالك اذ قال صلعم للرماة وكانوا
خمسين رجلا لا تبرحوا من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم الله المشركين فاخل الرماة بالموقف

بالموقف الذي امرهم بلزومه واشتغلوا باخذ الغنائم فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه الكفار من خلفهم فلذلك لم ينزل الملائكة ولو ثبتوا اي لو استمروا على
ما شرط عليهم لنزلت تعالى ثم على الامر واستمر عليه واعلم ان السوال وان اندفع
بما ذكر الا ان الانسب ان يقول لكم ذلك يوم بدر ويكون لفظ فالبحركم الله
لانه اقرب وعليه تفسير الايات التي تجي بعد هذا قوله كانه آيسهم من النصر لما اكد
عليهم ان لا يكفيهم الا مدد دل ذلك على انهم كانوا ذاهبين الى ان لا تكفيهم الا مدد
لكن عبر عن ذلك بلن ولن تفيد تاكيد النفي يقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك
قلت لن اقيم غدا فكانوا موكدين لنفي كفاية الامداد فتاكيد النفي لم يكن الا للياس
من النصر قوله وان تصبروا اي بالواو مع انه ليس في القرآن اشارة الى ان قوله وان لم
يكن ملفوظا لفظ المعنى بل يكفيكم الا مدد بثلاثة الاف وان تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر من
ذلك لكن يمكن ان يقال لا حاجة الى تقدير الواو لان الجملة استينافية فانها في مقام السوال
عن زيادة الامداد لتنبيههم كفاية الامداد لا ريث فيها لا بطوء ولا تعريج لا اقامة ومن صاحبها
متعلق بسريح قوله لا كنت حاسدا تمامه كانها وقاعك والدجيل اي كان الحاسد
والعدو ولا كنت لا ضرب على الكبد واري اضرب على الرية والله متعلقة بما قبله
رويدك ايها الملك تانّ تعقله حاسديك وجدوك بالمنام ولو قليلا فما تجد به قليلك
لا كنت حاسدا اي تانّ في سفرك واخر واجعل ذلك عن عطائك وجد جدك بالاقامة
ولو زمانا قليلا فليس ما تجد به قليلا بل كثيرا ان تحلت في النظر وشدة الحاسد والعدو
بواحد وان تجالك لا نهايكيان قلب الاشروه يوجبانه قوله وليس لك من الامر شيء
اعتراض اعلم ان النظم الثاني في صفة الايات يقتضي ان قال قوله او يكتبهم يتعلق بقصة
بدر واما [illegible] قوله وليس لك من الامر شيء رجوع الى قصة احد تشهد به سبب النزول ومن
القول في اعراب او يتوب عليهم احد القولين الاخرين احدهما انه منصوب باضمار ان معطوف
اما على الامر او على شيء واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير
الاول ان امورهم كلها منه وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء
وعلى التقدير الثاني انه ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين التقديرين ان
الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وانواع التعذيب من الخلاص والمنع والثاني سلب
نفس التوبة والتعذيب يعني لا قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا على ان
تعذبهم او تعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم [illegible] قال تعالى وليس لك من الامر
شيء اي الكل بقوله لله ما في السموات والارض والمقصود منه عليه [illegible] فعل وقول الا
ما كان باذنه واعلم ارشاده الى كمال درجات العبودية وان من الاداب العبدان لا يخوض

في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته قوله واتباعه اي اتباع الله تعالى وهو مبتدأ آه وقوله او يتوب
عليهم منصوب اول واو يعذبهم منصوب ثان وقوله تفسير خبر المبتدا يعني لما ذكر او يعذبهم
فانهم ظالمون في مقابلة او يتوب عليهم بنوع صريح في ان القوم اما تايبون واما ظالمون
وانهم معذبون لما كانوا ظالمين فلا يكونون مغفورين الا اذا كانوا تايبين بمغفرة
من يشاء بشرط التوبة وتعذيب من يشاء بشرط عدم التوبة قوله مع توبيخ بما كانوا عليه
من تضعيفه قال الامام كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل
فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا للمال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل
فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب ذلك
تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى اضعافا مضاعفة بالنسبة الى الطفيفة
الكثير قوله بما اتبعه اي اتبعه اياه فحذف المفعول الثاني وهو عايد الى ذلك في قوله اعد ذلك
يعني لعلكم ترحمون لترجي المخاطب فقد علق رجاء المؤمنين لرحمته بطاعته وطاعة رسوله
فمن عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء لا يكون اهلا لرجاء الرحمة وهو معنى الامدلا وان
قال الناس ما قالوا من ان لعل وعسى من الله تعالى للايجاب قوله باوسع ما علمه الناس تنبيه
على ان ذلك مما لا نقايس بالشيء لكن ذهب فيه الى المذهب المتعارف على نحو قوله خالدين
فيها ما دامت السموات والارض قوله كقوله بطائنها من استبرق فانه في ديباج ثخين واذا
كان البطاين من الاستبرق فما ظنك بالظهائر قوله اذا كم تحتز اجزاء البعير من الجزرة
وهو بالكسر وهو ما يخرجه البعير للاجترار قوله ان هؤلاء اي العاصين ومن عصم مستثنى منهم
استثناء متصلا لانه من جنسهم فالوجدان يكون قليل بمعنى العدم فيكون الاستثناء صحيحا
قوله نادمين على فعله حال مضى عازمين على تركه مثله في المستقبل قوله ومن يغفر الذنوب
الا الله وصف لذاته بان هذا التركيب يدل على امور من جهة الله تعالى وعلى امور من جهة
العبد اما التي من جهة الله تعالى فاحدها سعة رحمته لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فهو
يدل على انه يغفر الذنوب كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكره قوله ومن يغفر
الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا فصل ولتقدمه على المعطوف فهو دال على حضور
المغفرة كما وجد الاستغفار وثالثها ان التايب من الذنب عنده كمن لا ذنب له لانه يمحو
غفران الذنب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه لا مفزع للمذنبين الا فضله
لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار لان العبد
لما جاء في الاعتذار والتنصل اي التبري عن الذنب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا
او بحسب العدل عندهم واما التي من جهة العبد فمنها تطيب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها
بشارة عظيمة ومنها تنشيطه للتوبة لان اهتمام الله تعالى بشان التوبة يحرك نشاطه لا محالة ومنها

ومنها نفي اليأس والقنوط لشمول الرحمة جميع الذنوب ولهذا علل النهي عن القنوط
في قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا ومنها تقديم مغفرة جميع
الذنوب بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان الذنوب وان جلت فعفوه
اعظم ثم بين معنى الاية وهو انه تعالى وحده هو الغافر وحده وحده صفات المغفرة من
الفضل والكرم والعدل والعفو وهذه جملة اشارة الى ان الاية معترضة بين المعطوف
وهو لم يصروا والمعطوف عليه وهو فاستغفروا لذنوبهم قوله ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح
فعلهم غير مستغفرين لما علق حكم المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون المصر
المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون
اجاب بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم الاصرار مع عدم الاستغفار
وذلك لان الاستغفار مستلزم لعدم الاصرار لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر وقوله لا كبيرة
مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار فلا يكون الاصرار الا مع عدم
الاستغفار فنفي الاصرار ليس الا لنفي الاصرار مع عدم الاستغفار فمعنى الاية انهم استغفروا
ولم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن حكم المغفرة بل
المصر الغير المستغفر فان قلت لما كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير مستغفرين
فلا حاجة الى هذا القيد مطلقا قلت الغرض ترتب الحكم على الوصفين ولا يلزم من
كون الملازم له دخل في الحكم ان يكون اللازم له دخل فيه فالحكم ترتب على الاستغفار وعدم الاصرار
مع عدم الاستغفار وتعلق حكم المغفرة بهما تصريح بان لعدم الاصرار مع عدم الاستغفار دخله
وتاثيرا في حكم المغفرة كما ان للاستغفار دخله فيه ~~مطلقا~~ فتبين منه ان المصر غير المستغفر
خارج عن الحكم وان المؤمنين ثلث فرق المتقون والتايبون والمصرون وان الجنة للمتقين
والتايبين دون المصرين ثم معنى لم يصروا وهم يعلمون انهم لم يصروا في حال العلم وهو يحتمل
معنيين احدهما ان عدم الاصرار في حال العلم حتى يكون نفيا مقيدا والثاني ان الاصرار في
حال العلم منتف فيكون نفيا مقيدا لا جايز ان يكون المراد المعنى الاول لانه لو لم يخرج على
في حال العلم عن حكم الجزاء فبطريق الاولى ان لا يخرج عدم الاصرار في حال الجهل فلا يكون
في تقييد عدم الاصرار بحال العلم فايدة اصلا فتعين ان يكون المراد نفي المقيد وهو ان لا يكون
مصرا عالما واليه اشار بقوله وحرف النفي منصبة عليهما فقد ظهر من هذا القيد ان المصر
المستغفر الخارج عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فمعذور ولا يدخل في الحكم لتوقفه
على الاستغفار قوله بعد قوله جزاؤهم يعني قال تعالى جزاؤهم مغفرة ثم قال ونعم جزاء العاملين
لكن معنى الجزاء والاجر واحد قوله واتخذوا حلاله من العبادات تنبيه على وجوب الجزاء وان الجزاء
بحسب الاستحقاق لا كما يقوله اهل السنة ان كل ذلك تفضل واحسان من الله تعالى لا بحسب الاستحقا
ق

وفيه نظر يعرف بالتامل

قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه وجهان احدهما انها ليست جملة معترضة بل مقصودة
بالذات فيكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود منه حثهم على النظر
في عواقب المكذبين والاعتبار باحوالهم وفي قوله ٢ مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين
اشارة الى ان الحكم يعم لمن له بالناس المكذبون الذي طعنوا بقوله قد خلت من قبلكم
لان بتوا الذين سن الله فيهم وقايعه والآخر انها جملة معترضة ويكون قوله هذا
بيان اشارة الى ما بين من احوال المتقين والتائبين والمصرين قوله وتقوية قلوبهم
من للتبعيض كان الوهن عرض لكلية كل قلب من قلوبهم فهو تقوية بعض كل
قلب اي بتقويته ما وقيل فيه حذف كانه قال وتقوية من الله لقلوبهم وهذا حذف
ليس على قاعدة من القواعد النحوية قوله ان صح ايمانكم على ان اي بناء على ان الايمان الصحيح
يوجب قوة القلب فان قلت ما معنى هذا الشرط والخطاب مع رسول الله والمؤمنين
من الصحابة الكرام تسلية لما اصابهم قلت المراد بالشرط التعليل اي لانكم مؤمنون قال المصنف
في قوله ٢ لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم جهادا ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا
اي لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي اي لا يصح انكم اوليائي اذا التجا احد من الصحابة لا يكونون الاوليا
وهذا شرط جوابه محذوف كما تقول لك ان اكرمتني اي ان اكرمتني اكرمك فكذلك
ههنا وقوله او بالاعلون اي انتم الاعلون لا على الاطلاق بل بشرط الايمان وتصديق
الوعد قوله وقيل لمكان ذلك اي نيلهم من الكفار يوم احد وقوله فكيف قيل سوال على
ان ذلك يوم احد فان المشركين غلبوا على المسلمين يوم احد وقتلوهم بقتلوهم قوله لا تقول
من الايام انما اتي بهذا المثال لان الايام غير لا يصلح ان تكون صفة لها الظهر لا يوصف ولان
من ضمن منهم قد ومرتين كما ان تلك اشارة الى من اصابهم قرح بالايام وقريب منه قوله تعالى
هذا فراق بيني وبينك قال المصنف تصور فراق بينهما واشير اليه واخبر عنه كما تقول
هذا اخوك نشأ من اي فلان اصيب بسوال اي حرب ومنه قوله شيت وجبا الذين كونوا
سجال جمع سجل وهو الدلو الملأى ماء اي سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون مصدرا ساجله
والمساجلة المفاخرة بان يصنع مثل صنعه في جري او سقي ابو كبشة رجل من خزاعة خالف
قريشا في عبادة الاوثان وكان يعبد الشعرى وكان ذلك منكرا عندهم فشبهوا رسول الله به
ونسبوا اليه لمكان انه احدث في دينهم شيئا لم يكن فقد جئتنا اي ان كان الامر كما نعلم فقد جئتنا
وهو تهكم منه قوله يرد المياه نصف شعر ويقال بالمياه مياه العرب لانهم كانوا ينزلون عند
المياه اي شعره متداول بين الناس يتمثلون به وينشدونه في القبائل قوله فعلنا ذلك اشارة
الى المداولة في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس فكان سائلا يقول قوله وليعلم الله الذين
آمنوا فعلا يدل على انه قبل ذلك الفعل لم يعلم فيكون علمه حادثا اجاب بانه من باب التمثيل

التمثيل مثل مداولة الله ٢ الظفر والغلبة بين الناس بمداولة الملك حكومة البلاد بين خدمه
يولي واحدا منهم تارة وينزع منه اخرى الى آخر ليعلم اخلاص في خدمته وثباته في محبته ثم التسلط
له ما كان مستقلا هناك وقيل لا شك ان الله تعالى عالم بجميع الاشياء قبل وجودها وفي
حال وجودها لكن العلم قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق
المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على وجود الافعال
وهي حال الوجود يصير مشاهدة فالعلم الذي يتعلق به الجزاء ما كان قبل وجود الافعال
وهو لا ينافي احاطة علم الله ٢ بجميع الاشياء وفيه نظر لانه لو كان الله ٢ مع وجود الاشياء
حاله وهي العلم بالاشياء مشاهدة لم يكن قبل وجودها يلزم شي ثبت في ذاته قبل ان
لم يكن وزوال ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعا للتغير والتدرج والحق الصريح
الذي لا محيد عنه ان علم الله ٢ لا يتغير اصلا وانه متعلق بالكائنات مشاهدة وان لم توجد
بعد لانها موجودة في ازمنتها حاضرة لله ٢ سواء كانت موجودة في الزمان الماضي او الحال
او المستقبل فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله ٢ على السوية لا يتغير علمه بتغيرها
والصواب في الجواب هو الاول لان الغيوب انما يمكن تفهيمها بامثلة الشاهد ولا سيما
لو كان الخطاب لغير مارس بعلم المغيبات ويمكن ان يقال المراد ليثبت الذين آمنوا على ايمانهم
لان العلم بثباتهم على الايمان من لوازم ثباتهم عليه فاطلق العلم والمراد الثبات بطريق الكناية
الا ان ما كما يجيء في قوله ٢ ولما يعلم الله بعبده هذا واكا صل ان تجدد العلم عبارة عن تجدد المعلوم
قوله والثاني ان يكون العلة محذوفة اعلم ان الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا يا تدان ان
يكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها بين الناس فتقديره في الوجه الاول فعلنا ذلك ليكون
معللا كان الجزاء المرتب على الشرط لا يصلح ان يكون جزاء فيقدر جزاء آخر وانما قدر المعلل
متاخرا لانه لو قدر متقدما وهو مذكور متقدما فلم يكن لحذفه وايراد الواو فائدة فيقدر متاخرا
لافادة فائدة زائدة وهي الاختصاص اي ما فعلت تلك المداولة الا لهذا الغرض فان افعاله
٢ عندهم معللة بالاغراض وعند اهل السنة هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان تقدر علة
اخرى ليكون معطوفا عليها وفي يصح ان يكون قوله وتلك الايام نداولها معللا في الوجه الاول
المعلل محذوف والعلة مذكورة وفي الوجه الثاني العلة محذوفة والمعلل مذكور وايراد الواو لان
لان قوله وليعلم بعض الاغراض والمصالح وان هناك مصالح اخرى كانه قال وتلك الايام نداولها
بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم ان ايراد الواو في قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا
الحمد لله لانه جزء المرتب وانما عبر عن العلة المحذوفة بقوله كيت وكيت ارادة ابهامها على ما قال
ولا يشعران لله ٢ في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل للحذف
وقوله للتسليم تعليل للايذان اي انما اعلم ان المصلحة ليست بواحدة لتسليمهم قوله ويتخذ منكم

اشارة الى ان قوله ويتخذ عطف على ليعلم وانه علل المداولة بامور منها ليعلم الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين **قوله** من قتوكم بو لتكونوا شهداء على الناس كانه علة لقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا ولا تكونوا وسطا اى خيارا حتى يكونوا اصحاب عدم وصبر كذلك قوله ويتخذ منكم شهداء علة لقوله وتلك الايام نداولها المفيد لابتلاء صبرهم بالشدايد على ما قال لنبتلين بو صبركم **قوله** ولما يعلم الله هذا نفي العلم عن الله في بعض الاوقات وهو ينافي احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا اجاب بانه كناية عن نفي المعلوم اى احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يقع منكم مجاهدة ودخل فيه جاهدوا بسيفه ولسانه وبيده وبيان الكناية ان كل معلوم يقتضي علما من الله فاذا نفي العلم نفي المعلوم لاحاله في القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وجعل هذا من باب الكناية بناء على ما تقدم من قوله من ان قوله ولا ينظر اليهم مجاز في الله كناية في غيره لان نفي العلم يمتنع ان يصدق على الله حقيقة ونفي قوله ولما الفعل محذوف اى لما يفعل وقوله وقيل عطف على قوله وقوي وهو من تتمة قيل له تحذف النون الخفيفة الا بشرط ملاقاة الساكن كقوله لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه والصواب جواز حذفها من غير ملاقاة الساكن كقوله اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس والقونس عظم نابت بين اذنيه في الفرس **قوله** والواو بمعنى الجمع والتي براحسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر **قوله** مؤتة موضع بالشام وقع فيه غزوة النبي صلعم في سنة ثمان من الهجرة قوله للغنى اى تدعون يا اهل الله سالما غانما ولكني اسال والله في هذا الغزو شهادة بهذه الصفة ضربة ذات فرغ واسعة ذات انزاع للدم والانزاع الصب يقذف الزبد الذي له زبد من كثرة ح ان عثمان اى تقتلني محجة مسرعة النقل اجهز على الجريح اسرع قتله **قوله** لما رمى عبدالله بن قميئة شرع في تفسير قوله وما محمد الا رسول الاية وهو مخالف لما سبق عند قوله ليس لك من الامر شيء من ان عتبة بن ابي وقاص وهذا اصح على ما نقل يتخبط يضطرب **قوله** الفاء معلقة بالجملة الشرطية اعلم ان القصر في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل قصر افراد لان القوم اعتقدوا رسالة محمد صلعم وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم التمسك بدينه بعد خلق لانهم لما عرض لهم وهن وضعف في الاسلام عند الارجاف بقتل محمد صلعم حتى تركوا ما كان يقيم به من امر الجهاد وكان عندهم التمسك بدين الرسل الماضين بعد موتهم فكانهم قايلون بمخالفة اياهم في ابقاء التمسك بالدين بعد الخلو فرد عليهم الله بان محمدا صلى الله عليه وسلم مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل كانه قال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم ان الهمزة في قوله افان مات للانكار اى انكار انقلابهم على اعقابهم والفاء يدل على ان هذا الانكار مرتب على ما قبله فان كون محمد رسولا

بالهزم

مقتيده

رسولا موافقا للرسل قبله في التمسك بدينه بعد خلق سبب لانكار انقلابهم على اعقابهم هذا هو حاصل كلام المصنف وحمل صاحب المفتاح التركيب على القصر الافرادي كانهم لم ينظروا الا الى محمد وقوله قد خلت من قبله الرسل فكانهم ذهبوا الى انه رسول ولا يموت فقيل انه رسول يموت كسائر الرسل وح لا ترتب عليه انكار الانقلاب فيبطل فايدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله كما يجئ وحمل التركيب على عكس القلب فهذا اخطاء لانه اثبت الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد منهم **قوله** وما ارتد احد من المسلمين اشارة الى ضعف هذا القول وهو ان يكون المراد بالانقلاب الارتداد وقوله الا ما كان من قول المنافقين من باب ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اى لم يقع من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لهم لو كان محمد نبيا ما قتل ارجعوا الى اخوانكم لو اطلق على هذا القول الارتداد وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عطف على قوله ما ارتد احد من المسلمين اى يجوز ان ينسب الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف عن رسول والسلام اى خذلانه فاسلمه للهلاك **قوله** الا بمشية الله ظاهر قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله ان احدا لا يموت الا لو اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستيذان ولا على الاذن اجاب بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بقضاء الله ومشيته بفعل يتوقف على الاذن فاستعمل للمشية الاذن والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح فيقبضه ليس الا باذن الله فيكون موت الانسان باذن الله لا له بل لملك الموت ثم لهذه الاية فايدتان احدهما بالنسبة الى المؤمنين وهي تحريضهم وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى رسول الله وهي الوعد بالحفظ وتاخير الاجل فقوله وهو على معنيين اى الغرض من الاية على قسمين لان المخلص حال عن ضمير رسول الله المحذوف عن اسلامه وهو لان التقدير اسلامه رسول الله قومه للعدو تيال انتهز الفرصة اغتنمها وهذه لان خاتمها المخلص المسلمه قوله من الحفظ بيان ما صنع الله **قوله** وسيجزي الجزاء المبهم اى لم يذكر ما يجزي به لقصد التعميم كانه قال ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنزيد عليه من الجزاء ما لا يدخل تحت القدر والضبط **قوله** وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير كاين هو اى دخلت عليه كاف التشبيه وجعلا كلمة واحدة بمعنى كم كما لو دخل على ذا وكذا ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا لانك تقول بع عليه كذا معناه لي عليه عدد ما ولا يكاد يستعمل كاين الا مع من وموضعه رفع على الابتداء والخبر قتل فيكون ضمير راجعا الى كاين وانما قال او ضمير النبي لان كاين في معنى نبي والقراءة بالتشديد تنصر المعنى الاول لان التولد لا يقتل لان التقتيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وقول سعيد استشهدها وله ايضا وفتح ربيون هو القياس لانه منسوب الى الرب والمنسوب

نكارا هم

الى الذنب ربيا بالفتح وجمعه ربيون قوله اقرب رعاية وقوعا ومنصوبا باوا اقرئ بالرفع
يكون قوله والدعاء بالاستغفار مبتدأ واقرب خبره ويكون قوله ليكون متعلقا بالدعاء
ولقاري بالنصب يكون الدعاء مبتدأ وليكون خبره واقرب خبر ليكون وهذا الثاني هو الصواب
اذ المعنى انه انما قدم الدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام ليكون طلب تثبيت
الاقدام اقرب الى الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعاء
بالاستغفار مبتدأ يخرج عن هذا القول وهذا القول وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا مشتمل على امرين احدهما اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار
والآخر ان الدعاء اذا كان مبتدأ يكون متقدما حالا عن المبتدأ وهو غير جائز فالصواب
في الاعراب ان يقال الدعاء بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب وتقديما
حال عن الدعاء لانه في معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليلا للتقديم وعن ذكاة
وطهارة خبره واقرب لو انتصب خبر بعد خبر ولقارئ رفع خبر مبتدأ اي هو اقرب جملة استينافية
او عن ذكاة وطهارة في حال واقرب بالنصب خبر ليكون وبالرفع خبر المبتدأ وليكون فيه ضمير
الشان قوله قال التعريف في الذين كفروا اما للعهد او للجنس فان كان للعهد فالمعنى طوائف
اصحاب رسول الله والذين كفروا المنافقون وهو قول علي واما اهل الكتاب كما روي
عن الحسن او المشركون كما روي عن السدي وان كان للجنس فالذين كفروا عام في المنافقين
واليهود والمشركين والمخاطبون جميع المؤمنين في جميع الازمنة واليه اشار بقوله وان على المؤمنين
وهو عطف على قوله عام اي وبيان ان على المؤمنين قوله ولا ترى العشب اوله لا تفزع
الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس لها ارنب لتفزعها اهوالها
ولا عشب يدخل بحر قوله وعدهم الله النصر بشرط الصبر […] واصابوا بين على الجهاد ونصرهم النصر
الله حتى انهزم المشركون وحين اخلوا بالشرط فاتهم النصر وكذا الفال كان الوعد الرعب
لانه ايضا بشرط عدم الفشل والتنازع قوله قلت محذوف اعلم ان حتى يجيء على وجوه ثلثة
احدها ان يكون حرف جر وهي في معنى الى لانتهاء الغاية الا ان مجرورها يجب ان يكون
شيئا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها فان الراس ينتهي به السمكة او شيئا
ينتهي عنده المذكور نحو نمت البارحة حتى الصباح فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك
لان وضعها للدلالة على تقضي الفعل شيئا فشيئا الى ان ياتي الى الشيء المتعلق به فلا بد من انتهاء
ومجرور الى لا يجب ان يكون بهذه المثابة كما في قوله وايديكم الى المرافق فان الايدي لا تنتهي بالمرافق
ولا عندها واما دخول مجرور حتى في حكم ما قبلها فجائز ان يكون وان لا يكون كما في مجرور الى
والثاني ان يكون حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة في تضمنها معنى الغاية وان
ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ نهاية فلذلك وجب ان يكون مدخولها آخر جزء من المعطوف

المعطوف عليه اما افضله او ادونه لان ابتداء الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتهاء الى الافضل
نحو مات الناس حتى الانبياء وان اعتبر من الافضل كان الانتهاء الى الادنى نحو قدم الحاج
حتى المشاة والثالث ان يكون حرف ابتداء يستانف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها
ماكول اذا عرفت هذا فنقول حتى في قوله حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حق العاطفة
يجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا فيه لان قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر
اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر فان
كانت حرف ابتداء فلا بد ان يكون اذا شرطية وجوابها محذوفا وهو متعلق حتى اذا
ليكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها
اي الى زمان فشلكم ولا يحتاج في حتى اذا الى متعلق ولا بعد في وقوع اذا مجرورا كما في
قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا ابدا من الليل او موضعا كما في قوله واخطب
ما يكون الامير اذا كان قائما قوله باضمار اذكر هذا مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ
يصعدون اي انها المصعدون وهم الذين تركوا رسول الله وفروا فالصواب ان قدروا اذكروا او الجواب
ان تقديره اذكر على قراءة يصعدون بالياء وقراءة انا حتى تعضد قراءة الحسن لان قراءة
الياء تعضد القراءة الاولى لانه صرح بقوله في الواو وقد ذكرنا وجهها اي في قوله وان عم جر
منهم لفريقا يلوون السنتهم وهو ان الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت قوله عما يقتضي
لقوله عما مضى عفا عنا على ان الكريم لا يستعتب نحو قوله فارجع البصر كرتين ولذلك عبر عن الاشياء
كرتين فقوله في الاعتمام بيان لقوله عما بعدهم ومن قتل رسول الله بيان ما ارجف والجرح
وما تبعه عطف على ما ارجف يقال ارجفوا في المدينة بكذا اي اخبروا به على ان توقعوا الاضطراب
في الناس من غير ان يصح عندهم ضري بالشيء يضرى ضراوة فهو ضار اذا اعتاده فاثابكم
جعلكم اسوة يقال اسيته تسلية اي جعلته اسوة اقتدي به ولم يثربكم ولم تعيركم تعالى الاشرات
عليكم اي لازمكم حجته ترشه الجحفه الترس اذا كان من جلود قوله وامنه حال منه الاصل
انزل عليكم نعاسا ذا امنه لان النعاس ليس هو الامن بل يحصل الامن قوله نعاسا على النعاس
او على الامنه يعني فاعل يغشى بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء ضمير امنة صفة لها قوله باهم
الاهم انفسهم هذا الحصر يعلم من المعنى لان كل من خاف على نفسه في تلك الحالة القطيعة لا يلتفت
الى الغير قوله غير الظن الحق الظن قد يكون حقا وقد يكون غير حق فالظن الغير الحق نوع من
الظن فيكون مصدرا ويجوز ان يكون تاكيدا للغير حذف عاملها اي يظنون ظن الجاهلية يقولون
غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول فهذا القول مبتدأ وخبر وغير ما تقول مصدر تاكيد
لغير اي اقول غير ما تقول وكذلك لا قولك اي لا اقول قولك والظن قد يضاف الى
الفاعل وقد يضاف الى المفعول وظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا ظن

الجاهلية ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود
قوله لم يكن بد من وجوه الضمير عايد الى ذلك وهو اشارة الى القتل والقرح وان ما يكتبون
من النكبة ومن واحدة نكبات الدهر والتمحيص التطهير من الذنوب قوله وقيل معناه هل
لنا من التدبير عطف على قوله هل لنا من الامر من شيء فعلى هذا الاستفهام بمعنى الانكار
يشير اليه بقوله لم نملك شيئا من التدبير والامر في الجواب وقولهم بمعنى التدبير كما في السوال
لان المعرف باللام اذا اعيد لا يكون غير الاول وعلى الاول الاستفهام في سوال استرشاد
في الظاهر والامر في السوال والجواب وقولهم بمعنى النصر قوله وليمحص ما في قلوبهم اي ليطهرها
من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه باظهار الامن وصرف العدو واعلان سراير
المنافقين يقال محصته محصا خلصته من كل عيب ومحص الله العبد من الذنوب طهره
وقوله فعل ذلك يعني يجوز ان يكون المعلل محذوفا اي ليمحص ويمحص فعل ما فعل وان يعز
ليعلل عطفا على علة محذوفة وقد سبق مثل ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطائفة
واعترض بانه لا خبر لطائفة على ما ذكر من مواقع الجمل وجوابه انه مقدر وانما التزم تقدير
مع صلاحية بعض الجمل للخبرية مثل يظنون ويقولون لان سياق الكلام يقتضي ان يكون منه
الطائفة مخالفة في الحكم للطائفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند نزول الامن نعاس
كان حكم هولاء ان لا يغشاهم النعاس فهم محكوم بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وهذه الواو
للعطف وفائدة عطف الجملة الفعلية الاشعار بان تحدث الامن لاولئك واستمرار الخوف الاسمية على
لهولاء وقوله او استينافا لان قوله قد اهمتهم فيقال يظنون قوله كيف صح توجيهم ان يقول
القول استفهام ومسالة عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر من شيء والمظنون لا بد ان يكون
خبرا فلا يجوز ان يكون يقولون بدلا من يظنون لفقد المطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح
ان يقال اخبرني زيد هل قام السلطان فان قلت المسالة عن الامر لم يقع بدلا بل
القول فيها بها فنقول المراد القول بها بدلالة ما قدمه من ان يقولون بدل من يظنون
والجواب ان سوالهم لما نشا من ظنهم الفاسد كان مسئلهم مظنونا فصح البدل والحاصل
ان علم المطابقة انما يمنع الابدال لو لم يلق الى المنافاة بين مضموني الجملتين كما في المثال المفروض
وقولنا اوعدني قال لي لا تضرب ومنها في قال لي اضرب اما اذا لم يكن منافاة فلا كما في قوله
فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وكما في قولك اوعدني قال لي
اضرب ومنهاني قال لي لا تقرب قوله ويقولون بدل من يخفون لان المراد القول النفساني
والا جهة ان يكون استينافا لان قوله يخفون في مبينة ان يسال ويقال اي شيء يخفون
في انفسهم فقيل يقولون قوله كان السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان في اقتراف انفسهم صح
الذنوب فمنعوا من التأييد الالهي فتولوا والآخر انه هو التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا

ذنوبا فاذنبوا ذنبا آخر هو التولي لان الذنب يجر الى الذنب وهناك نظر وهو انه لما اقترفوا
ذنوبا لم يبق لهم استحقاق التأييد فتولوا وارتكبوا ذنبا آخر لا يجر اليه وهذان الوجهان
جاريان على تقدير ان يكون استزلال الشيطان سببا للتولي او يكون هو نفس التولي فلا
اختصاص لاحدهما باحد التقديرين والآخر بالآخر والاولى ان يقال استزلال الشيطان
عبارة عن توليهم لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى ان الذين انهزموا يوم التقى الجمعان التقاء الجمعين
ما انهزموا الا ببعض ما كسبوا ثم ان المراد ببعض ما كسبوا اما نفس بعض ما كسبوا من الذنوب
واما تذكرها وعلى تقدير ان يراد ما كسبوا نفسها فاما الذنوب المتقدمة لكونها مانعة من التأييد
او لكونها مقتضية لذنب آخر واما ما زين لهم من الزلة واما مخالفة رسول الله في ثباتهم في المركز
وعلى تقدير ان يراد تذكر الذنوب فانهم ذكروا الجهاد لاصلاح حالهم فهو خاطر خطر ببالهم وكانوا
مخطئين فيه فهذه اربعة احتمالات انما هي في تأويل ببعض ما كسبوا فقوله وقال الحسن وما عطف
عليه من قوله وقيل ثم قيل عطف من حيث المعنى على قوله وانما دعاهم اليه بذنوب قد تقدمت
لهم فان ذلك انما ينتظم اذا كان المراد ببعض ما كسبوا الذنوب المتقدمة قوله هو كقوله ويعفو
عن كثير انما قال ويعفو عن كثير لانه يدل هذا على بعض فكذلك قال ببعض ما كسبوا لانه يعفو
عن بعض وهذا انما يكون اذا حمل ما كسبوا على الذنوب اما ان حملنا على مفهومه فلا بد ان
يصرح بالبعض لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم الشيطان به فان ما كسبوا الاعمال الصالحة
قوله غزى الحائض اوله ومضبع الآفاق خاشعة القري لما قلب عين الحائض اجون
الآفاق اي الجوانب والقري الاعلام من الحجارة والقلب جمع قليب وهي البير القديمة
والعين الدارسات والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يضيف طرقا درست حياضها
وآجن ماؤها وقري بتخفيف الزاء حذف التاء من غزاة تخفيفا لان التاء دليل تانيث الجمع
واستغني عنها بصيغته فصار غزى قوله كيف قيل لو ضربوا يعني قالوا ماض وكلمة المستقبل
والماضي كيف يقع في المستقبل فالقياس اذ كقولك اتيتك اذ قمت اجاب بانه حكاية
حال ماضية كانه قيل حين يضربون وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون شي ماضيا
ويعبر عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه موجود الآن ليستحضر السامع ويتعجب منه وهنا
اذا ضربوا ليس بصيغة الحال بل للاستقبال فكيف يفيد تصوير الماضي في الحال ويمكن ان يقال
لما تقيد قالوا باذا كان اذا للزمان الماضي والمستقبل جميعا فيدل على ان قولهم واقع في
الزمان المستقبل فيفيد استحضار المخاطب تلك الحال في الآن وهو المراد بحكاية الحال الماضية
والاولى ان يقال في الجواب ان اذا ههنا جرد لمعنى الزمان مطلقا كقولك آتيك اذا احمر
البسر اي وقت احمرار البسر فقد انسلخ عن لا معنى الاستقبال بدلالة آتيك عليه قوله على ان الله
مثلها في ليكون لانهم ما قالوا ذلك ليكون حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك وترتبت عليه الحسرة

فاستعير اللام تشبيها بالغرض المترتب على الشي قوله واعتقاده فعلم مبتدا وخبر والضمير راجع
الى المبتدا المعتقد الفاسد ومقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على قوله قالوا فان في
ذلك احتمالين يحتمل ان يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم وفي يتعلق بيجعل اما بقالوا او
بلا تكونوا وورد عليه السوال عن معنى اسناد الجعل الى الله ويحتمل ان يكون اشارة الى
مادل عليه النهي فتعين تعلقه بلا تكونوا وظهر معنى اسناد الجعل الى الله قوله كالموت الغبر
اي من غيران يا خذه الصايد ارله تحقق قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى قوله
طلاع الارض طلاع الذي يطلع والذهب مطعم من الذهب قوله سان ليس بالجمع يعني في
قوله لالى الله فوايد الاولى في وقوع اسم الله في هذا المقام فان اسم الله لما كان اسما للذات
الله كان جامعا لجميع معاني اسماء الحسنى فيتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام الرحمة
والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكر والثانية في تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال
الى الله تحشرون لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله لا الى غيره فلا حاكم في ذلك اليوم
الاهو ولامانع ولا ضار الاهو لقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال
اللام على الحرف المتصل باسم الله فان الحرف لا يدخل على الحرف وهنا ما دخل على الجملة
معنى واخل على الحرف صورة فالادخل اللام على الحرف المتصل باسم الله الا الاشعار
بان الالهية هي التي تقتضي تاكيد الحشر والتحقيق ثم انه قدم القتل على الموت في المقدم لان
السيف محا الذنوب والموت على القتل في الحشر لان المحشور الميت اكثر من المقتول وقوله
من مات يموت ومات يمات فيه لغتان فتم بضم الميم من باب مات يموت كقلتم من باب
قال يقول وبكسر الميم من باب يمات كخفتم من باب خاف يخاف قوله ما مزيدة للتوكيد والدلالة
هذا من باب اللف التقديري لان الكلام لا يصح الا بتقدير محذوف لفا الحصر لا استغناء
من زيادة ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور متعلق للتوكيد والدلالة قوله ربط على
جاشه اي ربط الله على قلب النبي عليه وهو عبارة عن جعله بحيث يحمل المكروه والمبالغة
منا علة من اللبث وهو اظهار الحال وقد فرق بين الفظ وغليظ القلب بالجفاء وهو ترك
حسن العشرة وبالقسوة فان الفظ هو الجافي السيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا ينا
قلبه عن شي وقد لا يكون الانسان سيء الخلق لكن لا يرق لاحد قوله فتوكل على الله في
امضاء امرك على الارشد فيه اشارة الى ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا
لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة
لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما قال عليه قيدها وتوكل على الله قوله
من بعده لانه بمعنى المضاف محذوف وعلى الوجه الثاني لا حاجة الى تقدير مضاف قوله
لا اغلال لا خيانة ولا اسلال لا سرقة الخلة وجدته بخيلا او الحمة وجدته محيا والحشمة

والحشمة اذا اسكته في خصومة وغيرها قوله فهو راجع الى معنى الاول اي الاختلاف بين
القرائين باشتمال الثانية على اللاتاية والانهار راجعتان الى معنى واحد وقوله كما روي
متعلق بقوله لئلا يظن به اي مثل ظن ما روي وقوله وروي انها نزلت متعلق بقوله
ولا استريب ففيه لف ونشر مثل قوله ولو ان له تقسم الغنايم كما لم يقسم بيم بدر يخالف
لما رواه في سورة الانفال عن عبادة الصامت نزلت فينا معشر اصحاب بدر حين اختلفنا
في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله لرسول الله صلى الله عليه فقسمه بين المسلمين على السواء
والجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنايم بل خصص بعضها ببعض كما يجي وهو المراد ههنا
قوله والثاني ان يكون مبالغة في النهي كان قوله ما كان لنبي ان يغل في الوجه الاول
نفي الغلول وهذا الوجه ان المراد نهيه عن الغلول لكن صور بصورة الخبر مبالغة والطلايع
القوم الذين يبعثون ليطلعوا على طلع العدو كالجواسيس قوله ولو قرى ان يغل اي لو
وردت القراءة به لكان له وجه من حيث اللغة لكنه لم يرد وقوله لا اعرفن نهي نفسه ان يعرف كقوله
لا ارينك ويجوز ان يكون دعاء كقولك لا يرحمه الله وايلاء قول جفاة العرب ما لا ينبغي
لانه انما قاله تهكما او قلة مبالاة بالمتلو قوله هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر والبيت
اي كان رجالي للكرة ما موتون غرض للموت اوهم طريق السول فالاستشهاد من البيت
في موضعين في قوله انصب وفي قوله هم درج والنصب الهدف والدرج الطريق وهم عائد
الى من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
لا يستوون عند الله اي في حكمه وعلمه كما تقول هذه المسالة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه كذا قوله وانه لذكر اي القرآن والذكر الشرف والنباهة كقوله ص والقرآن
ذي الذكر وذروة الشي اشرفه وارفعه والضنضي الاصل والعنصر الاصل حضنه
اي حفظه ومن جعل الكعبة كالولد يحتاج في حضنها الى الحاضن وسواس حرمه اي متولي امره
والسابه القيام على الشي بما يصلحه وكما والحسطة فان كان في المال قليلا فالمال ظل زايل
وامر حايل ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق
ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل قوله بحذف لقيام الدلالة
اي حذف المبتدا لوجود القرينة وهي امان الله او اخذ بعث واما قولك اخطب ما يكون
الامير اذا كان قايما فيجوز ان ما مصدرية فيكون التقدير اخطب اكوان الامير فهم من اقتصر
عليه وجعل اكوان الامير خطيبا لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما يكون من جنسه فلا يقال
زيد افضل الحمر وفي لفظ كان نصب على الظرف لان اخطب كون الامير لا يكون نفس
وقت قيامه بل في وقت قيامه كما نقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالنصب ومنهم
من زاد عليه وجعل المصدر حينا كما في قولك كان ذلك مقدم الحاج وخفوق النجم اي

وقت مقدم الحاج فالتقدير هنا اخطب اوقات الامير على ان الاوقات خطباء فانه
ربما يجعل الفعل للزمان على الاتساع نحو نهار صائم وليلة قائم نسبة الصوم والقيام الى
النهار والليل لوقوعهما فيهما فكذلك جعلت اوقات الامير خطباء لكونه خطيبا
فيها وعلى هذا اذا كان قائما رفع على انه خبر المبتدا اى وقت قيام كما تقول اخطب
ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع والاستشهاد المصنف على هذا المذهب فقد ظهر منه
ان لما استعمل غير ظرف وان ظرفيته غير لازمة كما زعم بعضهم فان سيبويه نص في
كتابه على ان لما ولما ليستا من الظروف اللازمة وانما جاز ان يقال لما يقوم زيد اذا يقعد
عمرو اى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو وقالوا في قوله وبعد غد يا لهف نفسي من غد
اذا راح اصحابي ولست برائح ان لما مجرور على البدل من غد كانه قال من وقت رواح
اصحابي فان قلت هذا المثال مما يجب فيه حذف الخبر فكيف ذكر الخبر فيقول انه
وجب فيه حذف الخبر لو كان قائما حالا ولعله جعلت كان تامة وقائما حالا فهو
خارج عن ذلك الباب او ذكر الخبر اشارة الى اصله وتوجيه الاعراب فيه **قوله** والذي
اى في اولما اصابتكم للتقرير والتقريع اى قلتم ولم قلتم والواو في قوله اولما العطف
الجملة على قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان صدر
الكلام او على محذوف وتقدير افعلتم كذا اى الفشل والتنازع والعصيان اوالالحاح
على النبي في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم انى هذا فالكرخ ... قلت على
واو العطف وانى هنا بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان جوابه من عند انفسكم ولو قيل كيف
هذا لم يطابقه لان كيف للسؤال عن الحال فلا يجاب بالظرف وهذا الكلام قوله انى لك
هذا فانه بمعنى من اين لقوله في جوابه من عند الله فقوله لقوله وقوله شيء على ان تصيب
بكم اى نصيب العدو سبيكم وينصركم عليه ومن في نصيب منكم اتصالية تقال اصاب منه مرتبة
او مثله **قوله** واذنه لم منعهم اى لم لمنع الكفار من المؤمنين ليعلم المؤمنين وقوله وهو كاين لتمييز
اشارة الى ان قوله وليعلم عطف على قوله باذن الله حتى يكون اللام متعلقا بما يتعلق
به الباء وهو كاين وانما لم يقل فقالوا اى في قوله قالوا لو نعلم قتالا مع العاطف وقوله قسم
الامر عليهم شروع في تفسير قوله وقيل لهم تعالوا الى اخره اعلم من ان تكون كلاما مبتدا
او من تتمة الصلة **قوله** ووجه اخر وهو ان يكون معنى قولهم فعل هذا المتمنى القتال وعلى الوجه
الاول القدح عليه وقوله لان راي عبد الله اى قال ذلك لان قوله هم للكفر يومئذ اقرب
منهم للايمان اللام في للكفر وللايمان متعلقة باقرب فيكون بمعنى الى فالمعنى ان قربهم الى الكفر
ازيد من قربهم الى الايمان وهو عامل فيهما لانهما شبيهان بالظرف ويجوز تعدد الظروف للفعل
الواحد ولان افعل يدل على معنيين اصل الفعل وزيادة فيعمل في الى الكفر بحسب الزيادة وفي

قال لو لا استقاء التي لاستقيا
عني فهو دال على استقاء
الاتباع لاستقاء العلم
بالقتال والقدح عليه
صح

وفي الايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا فان قلت فمن
المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تفسير
للتقريب بالبعد والاقربية بالقرب مستقل حتى كان اقرب الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان
نقربهم الى الايمان بعيد بالنسبة الى الكفر **قوله** لانكم تعلمون بعض ذلك الخطاب لرسول
الله وللمؤمنين وهو تعليل لكون الله اعلم فان المطلع الواحد اذا علم عالمان فهو ما يساوي
علما بما وزنا كحلفا ان **قوله** على الوجه اى البدلية او الوصفية لان الذين نافقوا منصوب
على انه مفعول ليعلم ولذا كان بدلا من الضمير في افواههم او قلوبهم يكون من باب التجريد
اذ التقدير يقولون بافواههم الذين قالوا لاخوانهم او بافواههم ما ليس في قلوب الذين
قالوا على نحو قوله لهم فيها دار الخلد واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده
اى مع جوده وهو حال من حاتما او من الضمير المستتر في القوم جاء بالجر لان قافية القصيدة
على الجر وهو بدل من الهاء في جوده **قوله** او لاخوانهم في النسب او سكنى الدار على هذا التقدير
جاز ان يكون اخوانهم من المؤمنين **قوله** معناه ان كنتم صادقين اعلم ان مقالتهم من انا قعدنا
عن الحرب فما قتلنا ولو كان اخواننا ايضا قعدوا عن الحرب ما قتلوا فهلاكهم كان مشتملا
على امرين احدهما ان قعودهم عن القتال سبب لدفع القتل وثانيهما ان اخواننا لو قعدوا
ما قتلوا ومدار الوجهين عليهما فالصدق ان تعلق بالاول ورد السؤال بانهم صادقون
محققا فلم او يقال ان الذي يفيد الشك فاجاب بانه لا شك انهم قعدوا عن الحرب وتخوف
القتل وربما ان نجاتهم من القتل لقعودهم ولم يكن بسبب اخر فهو موضع الشك وان قلنا الصدق
متعلق بالكلام الثاني لم يرد السؤال اصلا فقوله مجد واريد وجد يجد وقوله وما الكريم ان
يكون السبب غيره عطف على مقال الكلم اى وصادقون فيما الكريم وما مصدرية وقوله ووجه
اخر عطف فقوله معناه قل ان كنتم صادقين في انكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا **قوله** بهو في
الاصل مبتدا جواز حذف مفعولي باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه وقد
ذكر في سورة النور **قوله** على معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز
ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان
ظن وامر الله بالظن جائز اليس ان تكليفنا في جميع المجتهدات بالظن **قوله** عند ربهم يقربون
عنده اى عند ربهم كناية عن القرب والزلفى وقوله ودوز لفى يكتب بلا الف وفاقا فان
الزائد ليس الا في ضمير الجماعة فان الخليل يكتب الالف فرقا بينه وبين سائر الواوات
وغيره لا يثبتها جريا على القياس اذ الخط مبني على اللفظ ولا الف في اللفظ وقوله من كونهم
احياء بدل من قوله من الكرامة والتفصيل **قوله** بدل من الذين اى بدل الاشتمال لان الضمير
في عليهم عايد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشارة ولهذا قال بشرهم الله

فهم مستبشرين اي يبشرون بالشأن بحال من خلفهم من المؤمنين انهم اذا ماتوا او قتلوا كانوا احياء
آمنين فرحين **قوله** خبره للذين احسنوا اي للذين احسنوا اجر عظيم بجملته من المبتدأ والخبر
خبر الذين استجابوا ومن على تقدير انه صفة او نصب يكون الجملة استينافية كانه قيل ما لهم
فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي الروحاء
موضع بين مكة والمدينة من حض خوفنا بالامس اي وقعتنا بالامس وايام العرب وقائعهم
ومنه ذكرهم بايام الله بنا تاجيه على الكف فتحاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم ومن في منهم
بيانية تجريدية جرجه من الذين استجابوا لله والرسول المحسنين المتقين فالمقصود من ذكرهما
المدح لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ابويك اي اباك وابا امك اختك لان
اسماء بنت ابي بكر كانت زوج الزبير **قوله** الذين قال لهم الناس صفة للمؤمنين بعد
صفة او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتداء خبره فزادهم ايمانا موسم بدر هي اسم
بدر الصغرى اسم ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام
قال الامام علق لله المؤمنين على غزوتين يعرف احدهما بغزوة حمراء الاسد وهي
المذكورة في الاية المتقدمة والثانية بغزوة بدر الصغرى وهي المذكورة في هذه الاية
وكلها مما متصل بغزوة احد وقد صنع معتمدا اي رجع من مكة الى موسم وهو من الظهران
والتقدم الوجيه من الشر اي الوطن ليس فتبطهم اي تشغلهم نبتطهم عن الامر وتشغلهم عنه
تجارات اريد بها ما تتجر فيه كقولك تجارة حاضرة وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق
اشارة الى وجه التسمية وهو انه كان معهم جراب السويق فما زادوا في ذلك السفر على
شرب السويق فالناس للاولين في قوله قال لهم الناس واللاحقون في قوله ان الناس
قد جمعوا لكم يصلتون جناح كلامهم استعارة بالكناية تشبيه كلامه الذي يريد تنفيذه فيما
بين المسلمين ويمضون اليه كلاما مالقيه بطاير يريد الطيران فيضم الى جناحه ما يريد به
طيرانه او رأي مصدق لها اي قال لهم الناس **قوله** ولان خوفهم على الاثبيطه
هذا بناء على ان العمل داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادة
الطمأنينة وزيادة الانكشاف لرجحه اي رجح الميزان بايمان ابي بكر ورجحان المرلز
لزيادة الموزون عليه والباء للتعدية او للسببية **قوله** الشيطان خبر ذلكم لما قال الله الذين
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم نبهنا على ان الناس الاول المثبط وهو نعيم وقوله
والناس الثاني اشارة وهو ابو سفيان وعلى التقديرين قوله ذلكم الشيطان اما تركيب
خبري او تقييدي فان كان خبريا يكون ذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جواب
سؤال لم وصف بالتثبيط وان كان تقييديا فالشيطان صفة لذلكم ويخوف خبر فان قلت
ههنا سؤالان احدهما انه فسر اسم الاشارة بالمثبط في التركيب الخبري وبنعيم او ابي سفيان

بين صح

سفيان في التركيب التقييدي فما الفرق والثاني ان المراد بالشيطان في التركيبين هو
نعيم فكيف فكان المراد به نعيم او ابو سفيان **فنقول** لا فرق لان المراد بالمثبط
ههنا احدهما لان ابا سفيان لما ارسل نعيما للتثبيط والتخويف فهو ايضا مثبط ومخوف
وتفسير الشيطان باحدهما يدل على ذلك والمراد من الشيطان ههنا ما صدق عليه الشيطان
وهو الشيطان المراد بذلك وانما عبر عنه بالشيطان لانه في مقابلة نعيم الثاني وهو ابليس
لعنه الله وان كان ذلكم اشارة الى قول الناس لم يجز ان يكون التركيب تقييديا وتعين
تقدير المضاف والمراد بالشيطان ابليس واما قوله يخوف اولياءه فالتخويف يقتضي مفعولين
المخوف وهو المفعول الاول والمخوف منه وهو المفعول الثاني فاحتمل نصب اولياءه
الوجهين للفعل الاول ان يكون اولياءه مخوفا منهم ثم يكون المفعول الاول محذوفا اي
يخوفكم اولياءه ويدل عليه قوله فلا تخافوهم لان هم راجع الى الاولياء وهم المخوف منهم والمراد
بالاولياء على هذا الوجه الناس الثاني وهو ابو سفيان واصحابه **فان قلت** اذا كان
ذلكم اشارة الى ابا سفيان فهو مخوف فكيف يكون مخوفا منه **فنقول** لا بعد في انه يخوف
المسلمين من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان يكون الاولياء المخوفين وهم القاعدون فيكون
المفعول الثاني محذوفا اي يخوف اولياءه الناس وهم ابو سفيان واصحابه **فان قلت**
الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى الاولياء وههنا لا يجوز ان يرجع اليهم
لان القاعدين لا يخوفون من انفسهم فالى ما يرجع **اجاب** بانه يرجع الى الناس وهو
المفعول الثاني المحذوف وقوله فتقعدوا لا يجوز ان يكون منصوبا بان ليكون جوابا للنهي
وان يكون مجزوما بلا عطفا على تخافوهم كما في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق
وانتم تعلمون فانه يجوز ان يكون تكتموا منصوبا ومجزوما وقوله ولا تخشون احدا الا
الله استشهاد واعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مؤمنين لا يجوز ان يكون
مع المؤمنين الى ان يبقى بل مع القاعدين لانه قال في حق الذين بقوا فزادهم ايمانا وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل فلذلك في حقهم انهم ما خافوا ونهي مولاه عن ان تخافهم وامرهم
بالخوف منه وقال ان كنتم مؤمنين وكل هذا ليس من شأن الذين بقوا اللهم الا ان يحمل الكلام
على التعريض بمن قعد وامكن القتال وجبنوا ثم لا يجوز ان يكون الخطاب عاما لهم لان التعريض
فان قلت اذا كان الخطاب للقاعدين فكيف يدل ما اولياءه **فنقول** وضع المظهر
موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان **قوله** يقعدون فيه سريعا كان سائلا يقول
المسارعة تتعدى بالى فكيف **قال** يسارعون فيه **اجاب** بانه ضمن فيه معنى الوقوع
قوله معناه لا تحزنوا اي ليس نهيا عن الحزن مطلقا ولكن عن الحزن لخوف المضرة
فان المسارع في الكفر انما يسارع في الكفر لا كما المؤمنين وليصال المضرة اليهم **قوله** اما ان

بيانا لما قاله مصنفه بان
للراوي جانب الحزن
النفس ١٢

تمسكوا بالذميم اي لأن الكفار المذكورين في الآية المتقدمة لان اوصافهم في صفة الآيتين واوصافهم
في تلك الآية فان معنى يسارعون في الكفر هو معنى اشتروا الكفر بالايمان لما تقع من
ان المسارعة في الكفر هي الرغبة فيه ولا شك ان المشترى راغب في المشترى ولن يضروا
الله شيئا مذكور بعينه في الآيتين ولهم عذاب اليم مخصص قوله يريد الله ان لا يجعل لهم
حظا الى الحق او على العكس اي الاول عام في الكفار والثاني خاص في المنافقين
والتكرار هو الظاهر وفايدة التاكيد في انهم بكفرهم لا يضرون الله اي النبي واصحابه شيئا
تسلية لهم قوله بدل منه انما نملي لهم سد مفعولا لانما لكونه في تقدير ان الاملاء خير لهم ولا
يصح حمله على الذين كفروا لامتناع ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خير لهم الا ان
يقدر مضاف في احد الطرفين كما في قوله مع شكوكهم على مقاعدهم فوق بعض فقد
علم ان التعويل على البدل وهو بعضه قوله ارخى له الطول هو الحبل الذي يطول للدابة
فترعى فيه وفي منزله من نعمهم وقطع اجالهم على ارادة الاهمال قوله كيف جاز ان يكون
ازدياد الاثم غرضا لله تعالى والغرض ولو فيكون الاثام والمعاصي بارادة الله لو جاب
بانه علة وما كل علة بغرض لان الغرض لابد ان يكون مطلوبا من الفعل وليس يلزم ان يكون
علة الفعل وهو ما يتوقف عليه الفعل مطلوبا منه فان الحج علة للقعود عن الحج وليس
مطلوبا قوله كيف يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون علة ازدياد الاثم علة الاملاء
لانه موقوف على الاملاء متأخر عنه بخلاف الحج فانه متقدم على القعود عن الحج سببه
والجواب بان علم الله تعالى سبق بانهم يزدادون اثما وازديادهم متوقف على الاملاء
فقد انيطوا بعلم الله تعالى بزيادة الاثم فعلمه تعالى كان سببا للاثم مثلا فجعل متعلق العلم وهو
ازدياد الاثم سببا وعلى مجاز في حاصل كلام المصنف ان ازدياد الاثم ليس بغرض بل علة
ثم ليس علة الا بالمجاز والاظهر ان يقال انه غرض بالمجاز لانهم لما اهملوا ازدادوا اثما فظاهر
ازدياد الاثم مرتبا على اهمالهم وكانهم اهملوا لاجله وسببه كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا قوله فما معنى قوله ولهم عذاب مهين يعني على القراءة الاولى لان الاملاء
سببا لازدياد الاثم وهو موجب للعذاب فناسب قوله ولهم عذاب مهين واما على
هذه القراءة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان وهما موجبان للثواب فكيف
يلائمه العذاب والجواب ان العذاب داخل في جزئية الحساب فلا يلزم اثبات العذاب
ويمكن ان يجاب بان لهم العذاب لازديادهم في الاثم وان لم يكن الاملاء قوله حتى يميز الخبيث
هو من ميزت الشي اميزه ميزا عزلته قوله فآمنوا بالله ورسله لكن وقولا بان يتدرع اي
يوجه وان تنزلوهم بشرا قوله والذي سيتضح فيه ذكر المصنف في مواضع كثيرة من هذا
الكتاب انه حذف كل مفعولي حسبت وذكر في سورة النور ان ذلك انما جاز لان الا

اي امتنع ان تتقرر على مقاعدك لكن بدون بعض وتقول جعلت مقاعدك صح

نخ
اثلاؤا

اذا كان فاعل حسبت ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا على قراءة الغيبة اي ولا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا ومن هذه الآية
ليس كذلك لان فاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعولاه البخل وخيرا لان التقدير ولا تحسبن
الذين يبخلون البخل هو خيرا فكيف جوز حذف المفعول عنها والجواب انه تم تحريره في
سورة النور علة الحذف فما ذكره بل قال ساغ الحذف فيها لقوة الدلالة على المحذوف
في كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الآية الدال على المحذوف الذين
يبخلون وهو الا على فهو دليل قوي في نزاع الحذف واليه اشار بقوله والذي سوغ حذفه دلالة
يبخلون عليه قوله الزموا الطوق اي هذا على طريق التمثيل لا على ان ثم طوقا والقول
الثاني ان يجعل على ظاهره يقلده طوق الحمامة الحامة والهنة الفعيل او الحفيع الشجاع ولا
تقول في الذكر اشارة الى ان البخل ترك الواجب وان منع التطوع ليس بخلا لكن الذكر
مثال ولهذا فان الانفاق على نفسه وعلى من تجب مؤنته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه
من باب البخل والنهس اللسع خاص في الحية وبالسين المهملة عام لها ولغيرها من العقرب
والكلب والقرن جانب الراس والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره
قوله قال ذلك اليهود اليهود فاعل قال وذلك مفعوله وهو اشارة الى قولهم ان الله
فقير ونحن اغنياء وانما كان روي ونحو على منصوبا فالرفع على ان كان تامة والنصب على
انها ناقصة والاسم مضمر فيها اي ذلك او المذكور كقولهم ايا كان واياما كان قوله ومعنى
سماع الله كان قائلا يقول الله تعالى سميع لكل المسموعات فهو يسمع قولهم ومقول غيرهم ويسمع
ذلك القول منهم ومن غيرهم من امثالهم فما وجه تخصيص السماع بذلك القول منهم قوله اجاب
بانه كناية ايانه عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم وان كان مفرعا لوعيدهم لكن قوله
ايضا فقوله انه لم يخف عليه اشارة الى حصر السماع على ما ذهب اليه الجمهور من ان سماع الله تعالى
مقابر لسايع لعلمه بالمسموع وقوله وانه اعد له اشارة الى الكلام عنه قوله كيف قال اي قد سمع
الله ماض وستكتب مستقبل فلم يطابقه انما المطابق له لقد كتبنا وحاصل الجواب ان
اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد حيث اخبر عنه في الماضي بثبوته وفي المستقبل بثباته ولذلك
اكد الاول باللام القسمية والثاني بالسين لما تقرر ان سين الاستقبال لتاكيد الاثبات
كان لن لتاكيد النفي قوله كتب مع انه لم اي كتب وبعث الكتاب مع انه لم الى اليهود فنزلت
لقد النبي جن وتصديقا لما كتب رسول الله ونحو اي نحو قولهم ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة
يعنون انه يبخل بالعطاء فشبهتهم التفت الى الله تعالى من الجهل كنسبة البخل وشبهتهم انه من يطلب المال
من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا والله غني فيلزم ان يكون
محتاجا كما اخبار في اسناد هذا الطلب اليه فذلك قادح في نبوته والجواب ان الله تعالى

في تلك الآية لا ثالث الفاعل والمفعولين الا شك ان بجواز الحذف صح

نخ
ماض

مصالح عباده وهذا التكليف مشتمل على مصالحهم منها زوال حب المال عن قلوبهم
بانه لو بقي بعد المفارقة تالمت ومنها حصول حب الله الذي هو راس السعادة الابدية
فانه بقدر ما تخلى القلب عن محبة الدنيا يزول فيه محبة الله قوله عذاب الحريق الحريق النار ظ تخلو
الملتهبة وهو بمعنى المحرق وذق عقق اي ذق جزاء فعلك يا عاق من عق والديه فا
قوله عطف اي انما يصح العطف لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل في استحقاق
العقاب لان الظلم في سببا استحقاق العقاب اجاب بما ذكر قوله بقربان
اي بذبح الذبيحة وهذه دعوى اشارة الى قوله عهد الينا قوله ما معنى قوله وبالذي
قلتم ظاهر ان الذي قلتم هو مقول لهم الناظم ولا معنى لمجي الرسل بالناظم اجاب بان
المراد معنى الذي قلتم ومعوداه وهو ما طلبوه من القربان الذي تاكله النار كما في قوله
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا والمراد بما قالوا ما حرموا على انفسهم
بلفظ الظهار قوله ولا ذاكر الله الا قليلا اوله مذكرة ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب اي ذكرته اسباب المعاداة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا فلم يجد معه
ذلك ووجدته غير طالب رضى يقال استعتبه فاعتبني اي استرضيته فارضاني
ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون
التنوين عند ملاقاة الساكن اما لطلب الخفة او للفرار من التقاء الساكنين ونصب الله دال
على تقدير التنوين ولو كان مضافا اليه لكان مجرورا قوله وياتي الى الناس يقال اتي اليه
اي فعل به والمعنى ان يفعل بالناس ما تحب ان يفعل به قوله المستام هو الذي يريد الشرى
والسوم ارادة الشرى متاع بلاغ اي يبلغ الى الاخرة الابلاغ والتبليغ الايصال والاسم
البلاغ عطف خوطب المؤمنون بذلك اي بقوله لتبلون وقوله من عزمات الامور
اي العزم في تاويل المعزوم للمفعول والجمع لاضافة الى الامور ثم انه اما من العبد او من الله
قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي من عزم
الامور اي من صواب التدبير الذي ينبغي لكل عاقل ان يقبل عليه قوله اكد عليهم ايجابه
جواب القسم لان قوله واذ اخذ الله ميثاق في معنى القسم ولذا نون التاكيد واخذ الله
الميثاق انما هو على لسان الانبياء بان يوضحوا الدلائل ويزيلوا شبههم فيهتدوا فذلك الالزام
هو المراد باخذ الميثاق وقوله ولا تكتمونه عطف على لتبيننه كانه اشار اليه بقوله واجتناب
كتمانه ويجوز ان يكون حالا اي لتبينن للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان
فلما امر بالبيان كان الامر نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكره فنقول المراد من البيان
ذكر الايات الدالة على نبوة محمد من التورية والانجيل ومن النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها
التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة والضمير في قوله على انه ماخوذ ضمير الشان او الكتاب

لبقية اي نخافه من شي لا دليل على الخوف منه ولا امان قوله مستهلان بمعنى فعل اما
ان فلقوله وما تيا اي مفعولا واما جا فلقوله لقد جيت اي فعلت شيئا عظيما
واستحمدوا اليه اي طلبوا منه ان يحمدهم وقد ضمن فيه معنى الانتهاء والتقدير انتهوا اليه محمودين
من اخبارك مضاف الى المفعول وقوله وفتشك بفتحون بما فعلوا عطف على قوله
اي لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم فالاولى ان تقع عليه قوله
ومعنى يفرحون بما اوتوا وان يوجد قراءة على الى مهنا قوله من التصافح الصفار
اسم كتاب لجار الله واجب بما كل معنى تهوتك اي ما تقراه والحق معقد الازار
لان اللغة يلويها قوله فصدها فتى من فسادهم قلم اي فصده الله بتلك المدة فلم يطلقه التجارة
او فلم توشيا قيل الصواب ان لا يحذف مفعول لم يجدون لنا وقع في بعض النسخ فلم يطلقه فان قلت
الايات المذكورة في سورة البقرة ثمانية انواع وذكر هنا من تلك الايات ثلاثة فلم اقتصر عليها
قلت للاشارة الى ان الايات على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في هذه الثلاثة لانها اما
سماوية او ارضية او مركبة من السماء والارض فاشار الى الايات السماوية بقوله في
خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار
لان حصولهما بسبب دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع
في بيان الربوبية لعبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب
النفس او بحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى
القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خصص التفكر بالخلق
لقوله عليه تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة
حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالتفكر فيها لا يرجع بطائل ثم شرع في تعليم الدعاء
تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة
وظايف العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب قوله ذكرا دائبا يقال داب
فلان في عمله جد وتعب على اي حال اي على كل حال وفسر بقوله في اغلب احوالهم
لان الكل كثيرا ما يطلق على الاكثر كما يقال فلان يقصده كل احد ويعلم كل شيء وقيل
معناه يصلون اي المراد بالذكر الصلوة وعلى القول الاول المراد حقيقة الذكر قوله وما
ذكر فيها عطف على اختراعها وابداعها او على صنعتها وقوله على عظم شان الصانع بدل
من قوله عليه فكر بالعامل قوله قالوا اي قال العلماء في شرح هذا الحديث ونحو لا
ولا تفضلوا في محمول على الهضم واظهار التواضع جمعا بينه وبين احاديث التفضيل
ولذلك وصل به تعليل لتفسيره قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا بانك ما خلقت هذا بغير حكمة

بل للدلالة على موفقيل ووجوب طاعتك والاجتناب عن معصيتك كأنهم قالوا وفقتنا
لطاعتك والاحتراز عن معصيتك لنطيعك ونتوقى به من عذاب النار وهذا بيان
ترتب سؤال الوقاية عن النار على نفي الخلق الباطل والاستغراب فى ان على جعل
السموات والارض مساكن للمكلفين من الحكمة مستدرك فى هذا البيان وفي هذا ضرب
من التعظيم لدلالته على ان خلق السموات والارض بلغ فى ظهوره وظهور شرفه واشتماله
على الحكمة الى حيث صار كالمحسوس القريب ويجوز ان يكون باطلا حالا وفي الوجه
الاول كان مصدرا اي صفة لمصدر محذوف وهو نظير قوله فقد فاز اي في الاطلاق
وموافقة الجزاء الشرط في المعنى والذي افاد المبالغة ههنا هو اطلاق الجزاء فانه يفيد
العموم مع انه لما وافقه الشرط معنى ولا بد من المغايرة فالمغايرة ليست الا في عموم الجزاء
ومبالغة الضمان اي جعل فيه وعيد عظيم فقد ادركه اي ادرك المرعى الذي ليس بعده
اي مرعى فقد سبق اي بالغ في السبق وانما ذكروا اعظم العذاب وشدته بالاحتراز بعد
سؤالهم الوقاية عن العذاب عوضا لاخلاصهم في الدعاء ليتصل بالاجابة فان المطلوب
متى كان اعظم كانت داعية الى تحصيله اكمل واخلاصه في طلبه اشد وفي قوله وما للظالمين
بان من مدخل النار فلا ناصر له اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الفاسق لا يخرج
من النار لانه لو خرج لكان له في اخراجه ناصر ولا ناصر له فوقع الفعل على الرجل
اللام في الرجل للعهد اشارة الى رجلا وزيدا وضمير الغائب في وصفته للرجل فالوصف
بالمسموع لرجلا وجعل المسموع حالا عن زيدا اي غنا كان اي الوصف او الجعل وان
قال عطف ان على الضمير المجرور في منه والجار ركانه معادلان حذف الجار عن ان وان
قياس مشهور والتقدير لم يكن بدا ان قال لا لطفا التابع يقال منهم تابع اي علاوة
ملتهبة وهي فاعله من النار واطفاء التابع عبارة عن تسكين الفتنة ادعوا الى سبيل
ربك الاتيان تدلان على ان المنادي هو الرسول لان الداعي والمنادي بمعنى ان آمنوا
اي آمنوا او بان آمنوا ان على الاول مفسرة وعلى الثاني مصدرية فان قلت لو كانت
مصدرية كان الكلام ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار فنقول بل ينادي للايمان
بطلب الايمان وليس عليه غبار ذنوبنا انما خالف بين تفسيري الذنوب والسيئات
لان الذنب ماخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فهو مناسب للكبائر والسيئة في
مقابلة الحسنة لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وهي صغائر ومن الفصيح ان التكفير
في اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاثم الكفارة والتكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب
مع الابرار ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة التوفي معهم لان ذلك يلزم تقدم
بعض منهم وتأخر بعض بل المراد انهم معدودون في جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل

سبيل الكناية فان قلت قوله مخصوصين بصحبتهم يشتمل على امرين صحبتهم واختصاصهم
بها وما الاستعمال توقعهم مصاحبين لهم فكيف يكون توقعهم مخصوصين بصحبتهم فنقول
المراد الاستهلال بصحبتهم كأنهم قالوا توفنا مستاهلين لصحبتهم ولهذا فسر بقوله معدودين
في جملتهم وانما التزم معنى التعجب لمكان المعية الا ترى كيف اتبع اي كيف اتبع ما وعدتنا
على رسلك ذكر المنادي وقوله آمنا وتما يدلان على المقدر وهو التصديق وقوله فقالوا
عليه ما تحمل استغنها دون القرآن كيف دعوا الله اي ما وعده الله واجب الوقوع
لاستحالة الخلف في وعد الله فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع اجاب بوجهين
احدهما ان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء طلب
التوفيق لله تعالى التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود الثاني ان المقصود من الدعاء ليس
طلب الفعل بل اظهار التذلل والخضوع السيماء او السيماء العلامة قال الامام قوله
ولا تخزنا يوم القيامة اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان
انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله
كان ذنبا فهناك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب
الروحاني فلم يستجيب او لم وما دعا فلم يجيب اي الذي فلم يستجب عند ذلك يجيب
فقلت لعل [illegible] وارفع الصوت دعوة لعل انا المغوار منك اي رب داع دعا هل
من اجيب منيح المستجيبين فلم يجب احد فقلت لعل ادع دعوة لغوا وارفع الصوت لعل انا المغوار
يجيبك ويتحسك فانه الجواد اي بعضكم بعض من ههنا انما اتى به لانه يجعلها اصلح لعدوه
آدم فبعضكم من بعض اي من اصله بحذف المضاف واما اتصاله لفرط المحبة او للاشتراك
في الاسلام تفصيل لعمل العامل اجمل عمل العامل في قوله عمل عامل منكم وذكر
انه لا يضيعه ويثيب عليه ثم فصل عمل العاملين وذكر حين انه تعالى ومن المهاجرين عن
اوطانهم وتحمل مشاق الخلة عن الاوطان وتحمل لاذى الكفار والمجاهدة في سبيل الله
بالقتل والقتال واسندها الى تعالى انها تعظيما لهم والاكتفاء في تفصيل العمل ان يقال فالمهاجرة
كلها كذا الى آخره او يقول ذكر بعض الاعمال تعظيما لذلك العمل كما في ملائكته وجبريل
ولا معنى بتفصيل العمل الاستقصاء في تعديد افرادها بل بعض التفصيل ولام التعريف في قوله
لعمل العامل للعهد والضمير في سبيل للعظيم له عائد الى العامل او العمل على الوجهين وقوله هاجروا
الاعمال السنية اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه ذكر المهاجرة وحدها لانه يعلم البواقي من تفسير
ما في الاية كانه قال ومن المهاجرة وغيرها ما اكره وقوله [illegible] وفي قوله واخرجوا
من ديارهم كالتفسير بعده وقوله واخرجوا وانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج لان
المشركين لم يخرجوهم بل المؤمنون خرجوا لان المشركين كانوا ايدوهم من اجل اي من اجل سبيلي على

التقدم اي بتقديم قبلوا على قاتلوا مع تخفيفه وبتشديده فان قلت اذا قتلوا فكيف قاتلوا
قلت الواو لا توجب الترتيب او المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا
وهذا تعليم اشارة الى المذكور من قوله الذين يذكرون الله الى قوله حسن الثواب وقوله تكرير
ربنا جملة معترضة بين قوله تعليم وقوله واعلام بما يوجب الاجابة فانه لما لا وقف الطلب بذكر الاجابة صح
العمل مجملا ثم تفصيلا لئلا ان الاجابة انما كانت بسبب انهم اتوا بالعمل الصالح كما قال
ربحسن الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء ثم هو العمل الصالح لقوله والعمل الصالح يرفعه وبقوله
وتراد هذه الاية عطف على قال المحذوف اي روي عن جعفر انه قال ومن
والمضطرب اسم مفعول والاضطراب سعي الاصور للتردد والمجي والذهاب في الصعود للعاش
من ضرب في الارض لقد اسار له تبعا الرزق وسد هقنون من الدهقان وهو رئيس القرية
ومقدم ارباب الزراعة تقال تدهقن الرجل تدهقنه والمراة دهقانه وهو في
المعنى للمخاطب لان المعنى لا يغتر بتقلبهم فعبر بالتقلب سبب واعرار سبب فمنع السبب لمنع
المسبب على عكس الاول سبب ههنا لان حضور المخاطب هنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع بالتقديم
السبب لمنع المسبب اوا ولانه قليل في نفسه يعني لا بالاضافة الى الغير لانه لكان معدوما
في اوقات غير متناهيه وهو الازل وسيصير معدوما في اوقات غير متناهيه وهو الابد فاذا
قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه الى الازل والابد كان اقل من ان يوصف بالقليل
ما الدنيا اي ما تقدير الدنيا في جنب الاخرة ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله الا مثل
ما يجعل اي مثل جعل والحديث دال على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعيم الاخرة
وكذا ذكر الجبار الجبار العاتي المتمنع من قبول النصيحة والباء في بالجيش للتعدية او للمصاحبة
ضافيا نزل بنا ضيفا يعني انه انزل الجيش ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات
السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل جعلها نزلا على سبيل التهكم والعامل اللام
اي الجار والمجرور اعمل لانه معتمد على المبتدأ عامل في جنات على انها فاعل يستقل في الحال
لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال هذا هو المتفق والخلاف فيما اذا لم يعتمد
الجار على شيء فان قلت هل يجوز ان يكون ارتفاع جنات بالابتداء ولهم خبرا ونزلا
حالا عما في الظرف من الضمير قلت لا لان الظرف لما اعتمد لم يكن بد من اعماله ولو جوزنا
ان يكون مبتدأ لمنع الالتباس كما في ضرب زيد لو قيل زيد مبتدأ من في قوله لما يعلف
الابتدائية التي يستعمل بها اسم المنفصل وهو متعلق بخير من في التقليب ما ان ما يقلب كما صحح
عطيه بغير تنوين لانه جعلها على كما صحح العلي الا في الصحيح ان الله سريع الحساب
اما كناية تلويحية عن علمه بمقادير الاجور لانه انما يكون سريع الحساب لو علم المحسوب وهو اعمال
العباد واذا علم اعمال العباد علم مقادير اجورهم على حسب اعمالهم فيوفيهم اجورهم كاملا

سورة النساء

وعلى الحسيب هذا يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التذييل واما كناية اما اية
عن قرب انجاز الموعود فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم اجرهم
عند ربهم فانه في معنى الوعد واليه اشار بقوله بعد ذكر الموعد اي الوعد تخصيصا له
ذكر مخصصا بعد قال اصبروا اي اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين متطالبين ثم قال
وصابروا على شدائد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص ذكره صح
من الصبر فتخصيصه بعد تعميمه لشدته كما ان جبريل بعد ذكر الملائكة لعظمته قوله يا بني
آدم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام فيفيد الاستغراق لجميع افراد الناس لكن قوله
الناس اما فروع آدم اولادهم ولا يولد لهم من الناس لقوله خلقكم من نفس واحدة وهي
آدم وتمنع ان يكون الغير مخلوقا من آدم فلا يكون المراد بالناس الا فروع آدم ولهذا فسر
يا ايها الناس بقوله يا بني آدم فان قلت لفظ الناس يتناول حواء وبنو آدم لا يتناولها
فالتفسير لا يطابق المفسر قلت بنو آدم عبارة عن فروعه الذكور ويتناول فروعه
الاناث على سبيل التغليب وحوا منهن فيه وجهان في الخطاب في يا ايها الناس
احتمالان احدهما ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم وقد اشار اليه بقوله يا بني آدم
كما مر والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث اليهم رسول الله صلعم فان قلنا بانه عام
لجميع الافراد دخلت فيه حوا وساير فروع آدم فيعلم من قوله خلقكم من نفس واحدة ان
حواء وغيرها من بني آدم مخلوقون من نفس آدم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا كثيرا ونساء يكون تكرارا فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها
وبث منهما رجالا عطفا على قوله خلقكم من نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا
تكميله خلقكم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالخصوص يجوز ان يكون عطفا
على خلقكم لانه من جملة الجنس المفرع منه اي بعض الافراد المخلوقة من آدم وان وجد
الوسايط بينهم وبينه ضرورة ان المخلوق من المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يوله
رجال ونساء غيرهم فلا يلزم التكرار ويتجه ان يقال لا حاجة الى هذا القيد لما تبين من قوله
وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفسين فلا تكرار قطعا ووصف
الرجال بالكثرة دون النساء اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال وذكر كثيرا حملا على الجمع
وعندي ان الاحتمال الاول غير آت لان الخطابات الواردة في القرآن غير متوجهة الى
الامم البالية واهل القرون الماضية والالزم ان كانت مخاطبة بهذه الخطابات مطلقة
بهذه التكاليف وانه مثل ما قال بواحد بل الخطاب في القرآن يعين الا لامة محمد صلعم
والتكليف لا تتوجه الا عليهم ثم الخلاف في ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة
محمد صلعم واليه ذهب الاصوليون من المفسرين او للعرب خاصة وهو المروي عن ابن عباس

واستدل عليه بان قوله واتقوا الله الذي تسالون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة
بالله وبالارحام طريق مختص بهم يقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم
والمخاطبون بقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم هم المخاطبون بقوله اتقوا الله تسالون به فيكون
ايضا مختصا بالعرب والجواب المنع لجواز عموم الخطاب الاول وخصوص الثاني
الذي يقتضيه سياقه نظم الكلام تقرير السؤال ان الامر بالتقوى مرتب على وصف
خلقكم وخلق وبث وقد تقرر في علم الاصول ان الحكم اذا ترتب على وصف يكون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما موجبا له او باعثا عليه فلا بد مههنا من بيان علية نص
الخلق والبث للامر بالتقوى بالتقوى فقوله فكيف كان خلقه اياهم سؤال عن بيان
كون خلقهم موجبا وداعيا والواجب ان يقول موجبا او داعيا كما ذكر اولا ولعل
الواو الجامعة بمعنى او القاسمة للقرينة السابقة وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى اما
تقوى عامة اي في الاحكام وارتكاب الاجانب واما تقوى خاصة في الاقارب
فان اريد بالتقوى عامة فترتب الامر بها بالتقوى على الخلق اما لانه يدل على قدرة عظيمة
لان خلق الافراد الكثير المتشابهة من شيء واحد لا يكون الا بحسب قدرة عظيمة فليتقوا
من الكفر به ومعصيته او لانه يدل على نعمة سابغة اذ اي الشخص غاية الانعام وله سيما
اذا كان من اي واختلف نوعه المعاونين له في امر المعاش فليتق من كفرانها وان اريد تقوى
خاصة فترتب الامر بالتقوى لان الله تعالى وصل منهم فلا بد من المحافظة على الحقوق منهم
والاتقاء من تركها وهذا المعنى مطابق لما في السورة اي بحسب الخصوص لان البيان
في ذكر ذوي الارحام والعصبات وحفظ حقوقهم واما الوجه الاول فلا يطابقها بحسب
الخصوص وان طابقها بالعموم فقوله وارد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذلك
مما يدل عليه فانه على تقدير ارادة تقوى عامة وتقوى غير معروفة للكاتب بالالف صنوانا صنو
جمع صنو وهو المثل واصله لفظ نخلتان او ثلث من عرق واحد فواحدة منهن الاثنان
صنوان والجمع صنوانٍ بالرفع   فادغمت التاء في السين لاجتماعهما في الهمس وكونهما العطف ش
من طرف اللسان على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والمنقول ان القراءة موجبة
لها وما قيل انه اشارة الى احد قسمي القسم فان القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان
كانت خبرية فهو القسم ويسمى لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو الاستعطاف
بعيد لان الجملة الطلبية لا يلزم اشتمالها على معنى العطف وهو مراد مههنا يدل عليه قوله
بعيد هذا اي اتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره واذكار الرحم تقال نشدتك الله والرحم
نشدة ونشدانا وناشدتك الله والرحم اي سالتك بالله والرحم وتعديه الى مفعولين
اما لانهم ضمنوه معنى ذكرت او لانه بمنزلة دعوت حيث قالوا انشدك الله والله كما قالوا

قالوا دعوته بزيد وزيدا ويمكن ان يقال منصوب بنزع الخافض لان شرك لمعنى
سالك   او تسلون غيركم عطف على قوله اي يسال بعضكم بعضا بمعنى يجوز ان يكون
التساؤل من جانب واحد كما تسمعك تتفاعلون اي تتفاعلون موضع تفعلون وقوله يجيء
متعلق بقوله مقيل وكما تقول رايت الهلال اي اذا ضربت عن نفسك وان ضربت مع
نفسك مع الغير تقول تراءيناه بمعنى رايناه فالتراءي بمعنى الرؤية لاعتبار الجميع
لكن ان يكرر الاتصال لاجتماع الاتصالين اتصال الضمير وان ثبت الجار والمجرور
كشيء واحد فاذا اتصل الضمير وتكرر الاتصال صار كحرف من الكلمة فلا يجوز العطف
بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب المتصل لانه وان اتصل الا انه لم
يتكرر الاتصال ومن الذوق اللطيف انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع والمنصوب
على الاسم الظاهر نحو قام زيد وهو وضربت عمرا واياك وجاز ان يعطف الظاهر عليهما
ولما امتنع ان يعطف المضمر المجرور على الظاهر الا بتكرار الجار كقولك مررت بزيد وبك
امتنع ان يعطف الظاهر على المضمر الا بتكريره وقد تمحل اي تكلف لصحة هذه القراءة
بانها على تقدير تكرير الجار لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس وجب
تكرير الجار ههنا ولما لم يكن تحقيقا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون مقدرا واول البيت فاليوم
قربت تهجونا وتشتمنا بمعنى كنت تهجو ابعدا فاليوم قربت تهجونا وهذا البيت عجز الاحسان
ثم عذل وقال انا اعرف شتمة الزمان وعزابنائه فاذهب فليس بك ولا بالايام
من عجب والرفع على انه مبتدا خبره محذوف وهو مما يتقى بدليل قراءة النصب او مما يتساءل
به بدليل قراءة الجر وقوله اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا الذي تساءلون به واتقوا الارحام
معنى الاية على قراءة نصب الارحام واحد تقدير في قراءة الرفع وقوله واتقوا الله الذي
تساءلون على قراءة الجر والتقدير الاخر في الرفع ان صفتها صفة اي بان متعلق بقوله اذن
تقول له ولا حكم حاصل
بجنبه اي تعلق وهي الحديدة المعوجة التي في راس المغزل
هذا الكلام ان معنى قوله عليه تخيروا لنطفكم تخيروا لها ولد وكم وتخير الولد واختياره ان ينفى
في الحلال ثم فصل هذا المحل بقوله واول اي اول صلة العود ان يختار المرضع الحلال بان يكون ح
ينكح من يطاها فانه لو كان بزنا كان قاطع رحم الولد ونسبته لانه منسوب الى صاحب الفراش
وللعاهر اي الزاني الحجر يعني لا حظ له في الولد كما يقال له التراب اي لا شيء له ثم تخار صحة النسب
وبحسب الدعوة اي لينكح امراة لا تكون زانية فان ولدها ربما يكون مخلوقا من ماء الزنا وينسب
اليه ولا يصح نسبته حقيقة بل يكون دعيا والدعوة بالكسر ان ينتسب الانسان الى غير ابيه اي اليه
اي تخير الولد ان لا يزني حتى لا يكون ولد لغيره ولا ينكح زانية كيلا يكون ولد غيره له   كيف
جمع اليتيم   اعلم ان فعيلا ان كان اسما فانما يجمع على فعايل كما فيل وهو ولد الناقة وافايل

ولا يجمع على فعال وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وفعل وغيرها ككرام
وكرماء ونذر وان كان بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل
مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لموافقته اياها في معنى الآفة وفاعل الاسم يجمع على
فواعل لكن اجرى كصاحب وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب وفوارس اذا عرفت
هذا فنقول الآيل يقول اليتيم فعيل بمعنى فاعل وفعيل بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف
جمع على يتامى اجاب اولا بانه جمع على يتمى حملا على اسرى بمعنى الآفة كما حمل المريض عليه
ثم جمع يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وجاء بالضم ايضا وثانيا بان اليتيم لجرى مجرى الاسم
فجمع على يتايم كافيل على افاعل في فارس وفوارس ثم قدم اللام الذي بعد الميم على الياء
فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا الا انه قد غلب حمله في هذا المقام
ان اليتيم في الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص في العرف العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال
فله مفهوم لغوي وعرفي اما اللغوي فهو من مات ابوه ويتناول من بلغ مبلغ الرجال ومن
لم يبلغ مبلغهم واما العرفي فمن لم يبلغ مبلغ الرجال وهو الذي لم يستغن عن كفالة كما قال وان
بلغ بالسن والاحتلام فعلى هذا البالغ مجنونا واستمر جنونه الى الكبر لم يزل عنه اسم اليتيم لاحتياجه
الى قيم يقوم بامره فليراجع فيه العرف فقوله فلما استغنوا تفسير لقوله ان بلغوا مبلغ الرجال
وقوله صغيرا ناشيا حال من الضمير في كان وتوضيحا مفعول له من قوله حكاية واما قوله علم
فهو جواب سوال يقال اعتبرتم في مفهوم اليتيم عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبرتم عدم البلوغ
وهذا مخالف لقوله عم لا يتم بعد الحلم لانه صريح في ان من احتلم لا يكون يتيما فاعتبر في اليتيم عدم
البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء اجاب بان النبي صلعم لم يبعث لتعليم اللغة بل لتعليم الاحكام
الشرعية فليس المقصود الا ان اليتيم لو كان صغيرا حكم عليه باحكام الصغار ومن انهم محجورون
عن التصرفات القولية والفعلية فاذا بلغ زال عنه هذا الحكم وزوال حكم اليتم في الصغر لا يستلزم
زوال اسم اليتيم في الكبر ولو قيل في اجراء اسم اليتم في الشرع مختص بالصغر لكان الوجه
على ان من بلغ بالسن والاحتلام فهو في الاغلب بحيث يتمكن من كفالة نفسه وغيره ومن لم يبلغ
لم يتمكن من الكفالة في الاغلب وكان الشرع جرى على المفهوم العرفي لكن ضبطه بحد البلوغ
واعلم ان الامام لم يفهم من كلام المصنف الا ان اليتيم في اللغة يتناول الصغير والكبير وفي العرف
مختص بالصغير وعلى هذا لا يكون ايراد الحديث جوابا عن السوال المقدر بل لبيان معناه
وغيره ما ينبو عنه الفهم السليم فتامل فيه فما معنى الكلام لهن بانك يعني اذا كان اليتيم هو الذي يحتاج
الى كافل او هو الصغير لم يدفع ماله اليه فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم اجاب بان الآية
التجوز في الايتاء لحفظ اموالهم سالمة متهيئة للايتاء تجوزا باعتبار ما يكون او في اليتامى باعتبار
ما كان ويقوى الاول قوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح حتى يكون الآية الاولى في

الاولى لحفظها عليهم والثانية للايتاء الحقيقي عند البلوغ والرشد يؤيده ما يعقبه ولا تتبدلوا
الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا الحول الحال في ابدع وعلى الوجه
الثاني يكون معنى الآيتين واحدا والا وجه مجملة والثانية مبينة ما لا يناسب والبلوغ ونحو الوجه
يؤيده سبب النزول وقوله الصغار او الاولى المفهوم العرفي الا انه عبر عنه بالصغار باعتبار
الاغلب وقوله غير مجدوعة اي مقطوعة يقال عن مجدوع مقطوع الذنب العشراء
الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر ولا يزال ذلك اسمها
حتى تضع وبعد الوضع ايضا وفي التسمية الكبار يتامى لطيفة وهي ان لا يتوقف دفع اموالهم
عن حد البلوغ ويجدهم حتى كانهم يؤتونها قبل زوال اسم اليتامى فلما قبض اي مات
اليتيم وجد الناس ان اليتيم انفق ماله في سبيل الله وبقي الولد على حالته فانه جمع المال
اما من الحلال فعليه بعد الحساب والوزر ان منع من حقوق الله شيئا واما من الحرام فعليه الملام
واما ثبوت الاجر للفلاح فباله جاريه على الاول واما على الثاني فمختلف فيه بناء على ان الولد هل
هو ناصب ام لا فعلى مذهب ان فعل له يثبت الاجر ما لم يبقه الى الملك او يسحل منه
فما كلمة حرم عطف على تتبدلوا او نصب جواب النهي يعني فتاكلوا اموال اليتامى مكان
مالكم وهو اشارة الى ان المراد بالتبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو اكل مال اليتيم
وترك ماله على حاله فالفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني انما يظهر في الطيب فانه في الاول
اكل ماله وفي الثاني حفظ مال اليتيم لكن سكان الدار تحلوا ارتحلوا او المتخلف مجرور بتقدير
المضاف والمعنى بالرمم اهل الدار الذين ارتحلوا عنها وباليوم ما المتخلفة الدار واستعقبه
سجب من الذين كانوا في الدار متحملا عنها ومن الوحوش التي الفت بالدار هو ان يعطي
اي التبدل هو ان يعطي اليتيم عند الانفاق للابا ويأخذ بدله من مال اليتيم جيدا ويؤيد هذا القول
قول السدي كان يجعل شاة اي يعطي عند الانفاق شاة مهزولة مثلا ويحاسب عليه بالشاة السمينة
وهذا ليس بتبدل بل هو تبديل فان الطيب على هذا القول هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء
في التبدل لا تدخل الا في المتروك بخلاف التبديل فان الباء يدخل فيه على الماخوذ وتحقيقه على اسم
ان معنى التبديل التغيير ولذا قيل بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره اي ترك الشيء
واخذ الغير فالباء لا يدخل في التبديل الا على الماخوذ واما التبدل والاستبدال فمعناهما
اخذ الشيء مكان الغير ولذا قيل استبدله بغيره يكون معناه اخذ الشيء بدلا عن غيره فيكون الباء
لا يدخل الا على المتروك وقوله الا ان يكان له استثناء من قوله وهذا ليس بتبدل اي الا ان
يحمل قول السدي على المكارمة وهي ان يعطي صدقة سمينة من مال اليتيم ويأخذ عجفاء لداء يكون
في ومه صدقة سمينة للمسح فيأخذ منه عجفاء بمكان السمينة مكارمة فيتحقق على هذا معنى التبدل فقوله
وهذا ليس بتبدل ليس اشارة الى اعطاء ردي واخذ جيد كما قيل لانه ليس في المكارمة اعطاء

واخذ جيد بل عكسه وانما هو اشارة الى قول السدي اى جعل مهزولة مكان سمينة
فانه يحمل اعطاء المهزول وهو تبديل ويحمل احدهما واهو التبدل فهذا القول من المصنف
قدح في الدليل ليعلم منه القدح في المدلول وان الصواب نفس التبدل باخذ الجيد
الردي واعطاء الجيد من مال الصبي ولا تاكلوا اموالهم المراد بالاكل الانتفاع
به والتصرف فيه لنفسه وانما عبر عنه بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف فكيف
يصير بدل ما يتحلف ويتوجه السوال ان يقال لما كان الاكل مال اليتيم مع اموالهم كذا منهيا عنه
كذلك اكل مال اليتيم وحده فلم اختص النهي باكل مال اليتيم مع اموالهم اجاب بانه
لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتامى منهم يكون اقبح وايضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه
فيقال سمعت الرجل اذا شتمته وبدوث به وسمع فلان بعمله اذا اظهر ليسمع واعلم
انه في ورود السوال نظرا فان قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الاكل اموالكم والبا
يدخل على المتروك فهو نهي عن اكل اموال اليتامى بدون اكل مالهم وقوله ولا تاكلوا
نهي عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوفى النهي الكتبين جميعا فلا اختصاص للنهي باكل
مال اليتامى مع اموالهم فكيف يسال عن لمية الاختصاص ولعله اورد السوال بناء على
التفسير الثالث لكنه لا يشير الى الصواب فيه فانه نهي عن المعاوضة لليتامى المفرغ بهم
وهي غير التصرفات النافعة للاولياء فلم نسبق النهي عن اكل اموالهم وحده ووجه الامام
السوال بانه نهي عن اكل مال اليتيم مطلقا وهو مستلزم النهي عن اكل مال اليتيم وحده وعن
اكل ماله مع اموالهم فلم اعيد النهي عن الاكل مع اموالهم وهذا التوجيه لا يتوجه على التفسير
الاول فانه نهي عن اكل مال اليتيم لا مطلقا بل وحده كما بين نعم انما يتوجه على التفسير
الثاني فان اعراض مال اليتيم ليس معناه الا تصرف الولي فيه لنفسه على ان يحمل قوله فلم
ويوله النهي عن الكله معها على اعادة النهي بعد فان قيل لما نهي في الاية الاولى عن اكل
مال اليتيم بدون اموالهم وفي الثانية عن الاكل مع اموالهم فقد خصص النهي بالاغنياء لكن
الاكل اموال اليتامى حرام على الفقراء كما انه حرام على الاغنياء فما فائدة هذا التخصيص فالجواب
بالوجهين اللذين ذكرهما المصنف في جواب السوال الاول ان طلاق ام ايوب لحوب
منه التغليظ على ابي ايوب في طلاق امراته لانها كانت مصلحة له لما نزلت الاية في اليتامى
في قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا ارتباط من حيث الظاهر
بين الشرط والجزاء فاراد ان يبين وجه الارتباط فبينه بوجوه ثلثه وهي ظاهرة لكن في الوجهين
الاولين نظر وهو ان وجه الارتباط فيهما بين الشرط والجزاء هو الحرمة اذ حرمة ترك العدل
في اليتامى والنساء او الجور على اليتامى او الزنا وكان ترك العدل [مشطوب: في اليتامى والنساء]
حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا بالجزاء

بالجزاء تخصيص بلا مخصص وايضا في الوجه الاول تضييق وتقليل على المنكوحات
بناء في قوله فانكحوا ما طاب لكم توسعة بحسب الاطلاق وفي مثنى وثلاث ورباع توسعة
في العدد ولهذا لما خيف الجور في التوسعة قيل فان خفتم الا تعدلوا فواحدة فالاولى
في التفسير الوجه الثالث لانه بعد النزاع في بيان حكم اموال اليتامى شروع في حكم نكاحهم
فانهم لما وجدوا يتامى النساء فتزوجوهن بجمالهن ومالهن وكان يجب عليهم ان يحفظوا
على حقوقهن في التزويج اولا وفي حفظ اموالهن ثانيا فخافوا ان يقصروا في اداء الحقوق
لا الاجتماع كثير منهن عنده او لضعفهن وفقدهن يذب عنهن فقيل لهم فان خفتم الا تقسطوا
في يتامى النساء عند نكاحهن فانكحوا غيرهن من شئتم فالجزاء قرينة تقدير النكاح في الشرط
ويعضده قوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء اللاتي
مفعول له مخافة لضعفهن الاول بها لكثرتهن او لضعفهن لان كل واحدة منهما علة مستقلة للخوف
وقوله ان يظلمن مفعول خفى في تقسطوا بفتح التاء من القسوط وهو الجور وقد قسط يقسط
قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما القسط وهو العدل فيقال منه اقسط فهو مقسط
قال تعالى ان الله يحب المقسطين ولا على هذا تكون زايدة ما حل لكم الطيب يحل ان على
المستلذ ولقوي على الحلال فسره هنا به والاول اولى لاقتضاء المقام على الوجه الثالث
المختار فان المعنى ان خفتم في نكاح اليتامى والتحرج من التفريط في رعاية حقوقهن فانكحوا
غيرهن ما طاب بنفوسكم واستلذ خلقه وايضا لان الامر بالنكاح لا يكون الا فيما حل فلا
حاجة الى هذا القيد ولما لم ما يستعمل ما في ذوي العقول فاذا استعمل فيهم اريد الوصف
حتى لو قيل ما طاب اريد الطيب وهو صادق على العاقل وغيره كقوله سبحان ما سخركن
لنا والمرأة المسخر ويطلق على العاقل وغيره الذي اطلق اي ابيح للناكح ان يجمع بين
ثنتين وبين ثلث وبين اربع فلم كرر العدد وقيل ثنتين ثنتين ثلثا ثلثا واربعا اربعا وتقرير
الجواب ان الخطاب لو كان لواحد لكفى ان يقال انكحوا ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل
انكحوا اثنتين ثنتين يكون معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اي لم يكرر وقيل انكحوا
ثنتين كان معناه اجتماع الجميع على نكاح ثنتين وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقتسموا
المال وهو الف درهم درهمين درهمين اي اجعلوا اقساما يكون كل قسم منها درهمين ولو
افرد وقيل اقتسموا المال درهمين لم يكن له معنى صحيح لان معناه اجعلوا المال درهمين
وجعل الف درهم درهمين ممتنع وقوله كل ناكح بالنصب على انه مفعول ليصيب وفاعله
ما اراد ويروى بالرفع على العكس والجواب عن السوال الثاني انه لو قال فانكحوا مثنى
او ثلث او رباع لكان نصا على ان ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما اثنين اثنين
او ثلث ثلث او اربع اربع فاما الجمع منها حتى ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا

فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على ان جواز الجمع فانه لو قيل انكحوا ثنتين ثنتين
كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو قيل فانكحوا ثلثا ثلثا فهم منه ان لكل ان ينكح
ثلثا ولو قيل انكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعا فاذا قيل انكحوا مثنى وثلث
ورباع كان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا وان ينكح اربعا فيجوز ان يتفقوا في النكاح
في هذه الاعداد بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان
ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا وتطبيق مثال اقتسام المال
على هذا ظاهر فان قيل اذا كان لكل واحد جميع هذه الاعداد ينبغي ان يجوز نكاح تسعة فنقول
لما ختم الاعداد على الاربعة لم يكن لهم الزيادة على الاربعة والا لكان نكاحهم خمسا خمسا الى
اشار بقوله محظورا عليهم ما وراء ذلك الشغب بالتسكين تهييج الشر وبالفتح لغة فيه المهابر
الحرائر جمع مهيرة وهي الكثيرة المهر وانما عزلت عنهن اولم تعزل لو لا خلاف في جواز العزل
عن الامة وفي الحرة خلاف ذلك اشارة الى اختيار الواحدة والعشري كما في قوله
عوان بين ذلك من ان لا تعولوا صلة اقرب لانه يستعمل مع افعل التفضيل فوجهه
ان معنى الا تعولوا الا تنفقوا من عال الرجل عياله اذا انفق عليهم لكن المراد الا تكثر عيالكم اذ
كثرة العيال تستلزم الانفاق عليهم فذكر اللازم واراد الملزوم على طريقة الكناية والا كان
الواجب على مقتضى تفسير الا تعولوا ان صاحب العيال هو المنفق له العائل ويقال
من كثر العيال اعال يعيل اعالة ولا يقال عال يعول والعيال جمع عيل مثل جيد وجياد
وعيال الرجل من يعوله وفي ذلك اشارة الى كثرة العيال وعليه قول يصعب وضمير
يعود الى من كثر عياله والحي فقط عطف بيان لما او بدل عنه ويجوز ان يكون ما مصدرية
والحافظ فاعل يصعب وقوله ولا نظن به رد على من خطاه بانه فسر تعولوا بتعيلوا
وقوله كيف يلك عيال من يتسرى سؤال على تفسير الشافعي حديث ابي بكر هو قوله
لعائشة رضي الله عنها قال جذ النخل اي قطع جدله بالكسر والفتح وهو ههنا بمعنى المجدود
المجدود كضرب الامير اي اعطيتك نخلا يحصل منه مقدار عشرين وسقا والوسق بالفتح
ستون صاعا وهو ثلثمائة وعشرون رطلا والعوالي هي الاماكن باعلى اراضي مكة ولانها
من المدينة على اربعة اميال وابعدها من جهة نجد على ثمانية وانتصابها على المصدر لانه
تشريع لان النحلة هو الاعطاء عن طيب النفس او على الحال فيكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل
او المفعول وقوله وقيل نحلة من الله عطف على قوله اي منحولة يعني ان نحلة لما كان بمعنى
المفعول يحتمل معنيين اما انها معطاة عن طيب النفس واما انها معطاة من عند الله وقوله
وقيل نحلة ملة عطف على قوله نحلة من نحله كذا يريد ان في معناها قولين ويجوز ان يكون
حالا اي في هذا القول وهو ان يكون بمعنى الديانة كانوا يأخذون مهور بناتهم والنساء

ظ نكحوا مثنين

تهييج

تعقلوا

والنساء على هذا اموليائهم نحو طب الاولياء لا تأخذوا المهور بل اتوها مواليائكم النافجة
المعظمة لما لك لانك تأخذ مهرها وتضمه الى مالك فينتفخ حال كونه يجري اسم الاشارة مجرى
ما كان مبهما لانه يعود الى صدقاتهن واول البيت فيها خطوط من سواد وبلق وقد سبق
شرحه في سورة البقرة عند قوله عوان بين ذلك وتوحيدها الى توحيد نفسا لبيان
الجنس مع ان المميز جمع وقوله وتجافت عنه نفوسهن اشارة الى التضمين حيث عدي
طبن الى عن نى محتملات مجعولات خبيثة من اشكاله اي صعوبة اخذه فلكم قالوا اي
العلماء لا تقبله اي فيما تهب منها فابين الاية التي بعدها هي قوله وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احديهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما
نائم فخرج من الاثم كتحنث وتحرج ومنه الحرج وفيه تضمين اي يكفون عن ان يرجع احدهم ما اعطى
ويجوز ان يكون تذكير الضمير هذا ايضا يؤيد ان المراد تغليب الموصوب فان الضمير
اذا عاد الى الصداق الواحد كان شيء منه قليلا وان انث الضمير عاد الى الصدقات
وكان شيء منها نحو ما يكون لكل الصداق فان الصداق الواحد شيء من الصدقات واما
ذكر من قبل انه راجع الى ما في معنى الصدقات وهو الصداق فالمراد به جنس الصداق حتى
يمكن ان يكون في معنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون في معناها قطعا
صفتان بمعنى واحد وهو السائغ ومنهم من فرق بينهما وقوله على الدعاء وعلى انهما صفتان للطعام
واحد اي الدعاء يكون بالمصدر كقولهم سقيا ورعيا ولما كان بمعنى الدعاء كانا صفتين
اقيمتا مقام المصدر وهذه عبارة اشار الى هنيئا مريئا على جميع التقادير ولا
يدي لهم اي لا قدرة ولا طاقة يقال ما لي بهذا الامر يدان لان المباشرة والدفاع
انما يكون باليد فكأنه عجز عن الدفع كأن يديه معدومتان واللام مزيدة لتأكيد الاضافة
كما في لا غلامي لك وقوله واضاف الاموال اليهم اي الى الاولياء جواب سؤال وهو
ان الاموال للسفهاء فكيف اضيفت الى الاولياء وتقرير الجواب ان المراد بالاموال جنس
المال وهو ما به يقيم الناس وجميع معايشهم منسوبة الى الكل ولهذا نسبته الى الاخر ولما
المخصوص بواحد واحد فهو يخص المال فلما كان جنس المال على التشبيه وجميع الناس
يحتاجون اليه ونسبته اليهم في هذا الحاج واحد ولما كان جاز ان ينسب الى الاولياء
كما جاز ان ينسب الى الملاك وانما علم ان المراد جنس المال لانه وصفه بوصف الجنس وهو
جعل الله لكم قياما اي سبب قيامكم ابدانكم وبقاؤها ولا شك انه وصف لا يختص بمال
دون مال ونحو قوله تعالى ان المراد بانفسكم في قوله ولا تقتلوا انفسكم ما يقال له النفس
وهو جنس النفس فيكون منسوبا الى الغير كما يكون منسوبا اليه اي لا تقتلوا ما يقال له
النفس وينسب اليكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وكذا قوله ومن لم يستطع منكم طولا

الاضافة اجزاء للتوضيحة الشخصية يجري الوطئة النوعية فانما له وان كان مالهم

ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم اي من جنس ما ملكت ايمانكم لان المراد الاذون
في التزوج بامة الغير لا بامته قال الامام انما حسن هذه لكنهم انتم تحيلكم لما بينهم والنوع
فيكونون منتسبوا اليكم كان المراد بقوله لا تقتلوا انفسكم فيقتل بعضكم لكن غير مالكان بنفسهم
بحسب النوع نهي عن قتل نفسه وكذلك ما ملكت ايمانكم اريد به ما ملكت ايمان غيركم وغيركم
انتم فهو ما ملكت ايمانكم فالمصنف اعتبر التنوعية في المضاف وهو الاموال والامام اعتبر
في المضاف اليها والدليل على انها خطاب للاولياء في اموال اليتامى الامر برزقهم ما
وكسوتهم فانه لا يناسب عموم الخطاب وايضا هو الملائم للايات المتقدمة والمتأخرة
فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى لتضيعها اي لهلكت ضاع الشيء يضيع ضيعة وضياعا
بالفتح اي هلك ودنانير اما في خشان اي بنيش جمعان فقالوا له هذا فرض الكفاية
فاذهب الى حانك والتكسب فانه من فروض العين وانما قال وارزقوهم فيها ولم
يقل منها لئلا يجعلوا بعض اموالهم رزقا بل امرهم بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق
فيكون حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو الظرف وقيل هو
امر لكل احد عطف على قوله والخطاب للاولياء فعلى هذا القول يكون الاضافة في
اموالكم حقيقة والعوض عن الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع علاوة
جميع هذا على التفسير وقوله وعن عطاء الى الخ على التفسير الثاني وهو ان يكون الخطاب الاول هو
لكل واحد وقوله كل ما سكنت كلام المصنف رشدا اي هداية المناسب اهتداء
وسعوفه بالتهدي فاستعير للتيقن الايناس في اللغة الابصار لقوله آنس من جانب
الطور نارا والاستيضاح راجع اليه يقال استوضحت الشيء اذا وضعت يدك على عينك تنظر
هل تراه واستعير ههنا للمعرفة البينة فهي استعارة معقول لمعقول لكن فيه استعارة المبصر
للعلم المنكشف الظاهر وهي استعمال محسوس لمعقول والحاصل ان الايناس في المحسوسات
استعمل في الرشد وهو من المعقولات فيكون استعمال محسوس لمعقول كاستعارة الذوق
في قوله وذوقوا احوالهم اي تبينوا احوالهم في الرشد تبينا ظاهرا كالمحسوس واختلف
في الابتلاء والرشد لما قال الله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فقد جعل البلوغ غاية
الابتلاء فلا بد ان يكون الابتلاء متقدما على البلوغ ثم انه شرط في دفع المال اليهم امرين
امرين البلوغ وايناس الرشد فعند ابي حنيفة رضي الله عنه ان الابتلاء بالمال والرشد
في المال وعند الشافعي الابتلاء والرشد في المال والدين لا بالمال فقوله والرشد الصلاح
في الدين اي وهي الرشد وعلى هذا ابناء الخلاف في صحة تصرفات الصبي وفي الحجر على
الفاسق جواب قوله وان لم يونس منه رشد محذوف اي كيف الحكم اشكل اي الحجر والحكم
الحق حجر فخالفها بياض وقبل البيت فمالوا يدعون ونبات قيسري بعيدا بالدحي عاد

اي اخشن به

ما دحموس خلا ان العناق من المطايا الادلاج السير اول الليل والمراد من قوله الصر
بالدحى الاسد والعنوس القوي الشديد والعناق النجيبات من الابل والا سوس
هو الذي ينظر بموخر عينيه يعني ان العناق احسن في تلك الليالي بالاسد فجعلت ينظر اليه
خائفة منه كريم اشارة الى ان قوله ان تكبروا مفعول بدارا وقوله تنفقون
في انفاقها اي في مصالح انفسكم يحتمل ضمينه في معنى قوله اسرافا ويقولون الى اخر
في معنى قوله وبدارا ان يكبروا على ما في ذلك من الاختلاف اي الاختلاف الذي
سيجيء في قوله عن محمد كعب ينزل نفسه منزلة الاجير فيما لا بد منه وعن مجاهد يستسلف
فاذا ايسر اداه وعن غير ذلك غير قائل غير جامع ويلوط حوضها اي تطين وتصلحها وهناء
اي يعطيها بالهناء وهي القطران والانا هل اي حبالتج فيه يضرب بيد يستمل اي يا كل
الولي منه كلا يا كلون سفها اي ياخذ شيئا قليلا البهتة ولذا الضمان نبع على المذكور والمؤنث
من مال الله اي بيت المال وفي الصحاح استعفف اي عف فلما كان معنى العفة حاصلا فيه
والسين يستدعي طلبا فهو لا يطلب العفة نفسها لان طلب الحاصل محال بل زيادة العفة من
نفسه فهو من باب التجريد وابلغ من عف فادعى عليه اي لو ادعى الوصي انه دفع المال اليه فهو
مصدق لانه مامور بحفظه على وجه الامانة فهو بمنزلة المودع وعندالشافعي لا يصدق
لقوله فاشهدوا عليهم والامر للوجوب ولانه لم يأتمنه اليتيم بل الشرع وقوله من توجه
الحلف على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه او من وجوب الضمان على مذهب الشافعي
دون غيرهم كذوي الارحام من العمات والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات
وذلك لانه تعالى في آخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام
نصيب مقدر لهم ليسوا داخلين فيمن ولا يشاركونه ان نصب فهو عطف على نصيبا معنى او
اي لا بد من الحيازة وعلى اختصاصا من طائفة وان رفع فهو عطف على لابد لهم وفيه دليل على
ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه ان اوس بن صامت الصحيح اوس بن ثابت
كما ذكر الامام فهو اخو حسان الصادح استشهد باحد واما اوس بن صامت فهو اخو عبادة
استشهد في خلافة عثمان ويروى ابنا عمه اي جمع وضم الى انفسهما او قتادة تردد والراوي الحوزة
بيضة الملك اي مجتمع اهله وموضع سلطانهم اذا اجتمعت الورثة اذا شرطية وحضر جوابه
وقد صحوا عطف عليه والجملة لبيان قوله يفعلون ذلك والرضخ العطاء اليسير والرث الخلق
من متاع البيت كانوا يقولون لهم بيان قوله قالوا بورك فيكم اي فيما اعطيناكم لا يكون كالحجر
لقلوبهم حيث لم يسهل عليهم ان يعطوهم شيئا من الارض والرقيق ضرفهم اي ضيقا فكراحوهم
ويشفقوا شفقتهم على طريقة اللف والنشر وان يقدروا ذلك اشارة الى لو تركوا ان خافوا
ذرية ضعافا خافوا هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد الاوصياء ويجوز

ان يتصل بما قبلها اى بقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى فهو امر للورثة وعلى الوجه
الاول متصل بقوله وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطرادا لذكر قوله فاذا دفعتم
اليهم اموالهم وان يتصور واعطف على قوله بالشفقة اى وامرا بان يتصوروا والحامل
ان يخشى الذين لو تركوا ذرية الخ وجوه لانهم اما الاوصياء او الذين يحضرون المريض
او الورثة وتقرير السؤال ان تركهم ذرية ضعافا عبارة عن الموت فهو يكون قبل
تركهم اذ الخوف بعد الموت فكيف تقع الجواب على الشرط والجواب ان المراد
الترك مشارفة كقوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اى شارفنه ويمكن ان يكون السؤال
عن فائدة جعل الجملة الشرطية صلة وترتب الحكم عليها فيكون الجواب بان الفائدة
مزيد تقرير الخشية فان الذين حالهم وصفتهم الخشية على ذريتهم من الضياع لابد ان يخشوا
من ضياع اولاد غيرهم الاختفاء والوثب فى للدث نشاء فاعل زلوا نهى بالكسر للتعليل
وبالفتح بحذف اللام ومازنق اى كيلا يحيف اى فتستاصل عالة جمع عائل وهو الفقير يتكفف
تركته للسؤال وان المحسن عطف على يحبون الله اى ويرون ان المحسن افضل
ظالمين او على وجه الظلم اى هو حال او تمييز ويجوز ان يكون مفعولا له وتفسير بطونهم
ملء بطونهم لانه فى مقابلة بعض البطن جواب لما يقال الاكل لا يكون الا فى البطن فما
الفائدة فى بطونهم واخر البيت فان زمانكم زمن خميص وقوله وروى عطف على قوله
ومعنى بالمعلوم فعل هذا يكون الحمل النار على الحقيقة وفى الاستقبال وعلى الاول مجاز
وفى الحال صلى النار اى قاسا حرها واصليته النار وصليته لو ادخلته النار بما هو
العدل والمصلحة يعنى لتوصيكم صلة محذوفة وهى بما هو العدل والمصلحة واما قوله للذكر
مثل حظ الانثيين فهو بيان لقوله يوصيكم الله لانه فيه اجمال وذاك تفصيل وقيل الجملة
اى للذكر مثل حظ الانثيين فى موضع نصب بيوصى لان المعنى يفرض الله او يشرع
فى امر اولادكم هذه القضايا كانه ضمن فى يوصيكم معنى يفرض حتى يعدى بنفسه وانما
يعدى الى الجملة لانه فى معنى القول ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم اى قال لهم مغفرة لان الوعد قول ولو قيل يوصيكم فى معنى القول لم يحتج الى تضمين الفرض
هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر توجيه السؤال ان الايات نازلة لبيان ميراث الاناث
فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن وتقديمهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى
نصف حظ الذكر والجواب ان الكلام كما وقع فى ميراث الاناث وقع فى ميراث الذكور لانهم
كانوا يورثون الذكور كل التركة ولا يورثون الاناث شيئا وكان علم توريث الاناث
منكرا كذلك توريث الذكور كل المال مجى بعبارة تدل على حكم الذكور والاناث وقدم
فيها الذكور لوجهين احدهما ان الذكر افضل فقدم الافضل اوليا وثانيهما ان المقصود بيان

حال فضل الذكر والاية تدل على فضل الذكر بما ذكرتم اذ المقصود ان بيان نقص الانثى
ووجه الامام بان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص
الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وعلى فضل الذكر بالالتزام فرجح
الطريق الاول تنبيها على ان السعى فى تشهير الفضائل راجح على السعى فى تشهير الرذائل
ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة
مرة وثانيهما انهم لما قد موا الذكور فى الميراث على الاناث حتى بالاتكار على وقوعها فعلوا
كانه قيل حسب ان الذكور اضعف لكن يكتفى فى ذلك ان ضوعف نصيبهم كانه قيل للذكر
الثلثان تقرير السؤال ان يقال لما كان للذكر مثل حظ الانثيين مع حظ الانثيين الثلثان فيكون
للذكر الثلثان نصيبا معينا وليس كذلك لانا اولا فلان نصيبه مختلف وثانيا فلانه
يلزم ان يكون الابن صاحب فرض لانا لا نعني من صاحب الفرض الا من عين الشرع مقدار
نصيبه والجواب ان للذكر مثل حظ الانثيين اذا كان مع الانثيين وللانثيين الثلثان اذا
لم يكونا مع الذكر فلا يلزم ان يكون للذكر الثلثان وانما قلنا المراد حال الاجتماع لا الانفراد
لوجهين احدهما ان قوله يوصيكم الله فى اولادكم يقتضى وجود الاولاد وقوله للذكر مثل حظ
الانثيين يقتضى وجود الذكر مع الانثيين والاخر انه ذكر عقيبه حال الانفراد بقوله فان كن نساء
فكلام مسوق اى قوله للذكر مثل حظ الانثيين كله مسوق لحظ الذكور وقد تبين
منه ان الذكر اذا كان مع الاناث يكون له حظ الانثيين فالمناسب ان يبين حكم الذكر اذا
لم يكن مع الاناث واما ارداف حكم الاناث له اى لم يكن مع الذكر فلا يناسب فالكلام مسوق
لاجله والجواب ان الكلام وان كان مسوقا لبيان حظ الذكر الا انه لما علم حظ الذكر اذا
كان مع الاناث علم حظ الاناث اذا كانت مع الذكر وكان الكلام مسوقا للامرين معا
فلهذا ذكر بعد ذلك حكم الاناث الخلص لم قيل فان كن نساء يعنى كيف قيل فان
كانت واحدة وهو غير مطابق لقوله فان كن نساء بل المطابق وان كانت امراة والمطابق
لقوله وان كانت واحدة فان كن اثنتين او ثلثا فصاعدا ومحصول الجواب ان يقال لما بين
الله تعالى حال الاناث مع الذكور فى قوله للذكر مثل حظ الانثيين اراد ان يبين حال الاناث
بدون الذكور فلا بد من النص على خلوصهن اناثا فلهذا قال فان كن نساء ولما علم حال البنت
اذا كانت مع بنت اخرى واراد ان يبين حالها منفردة فلا بد من النص على انفرادها ووحدتها
فلهذا قال وان كانت واحدة والحاصل التصريح بالمقصود بحيث كان المقصود بيان
الخلوص صرح بلفظ النساء وحيث كان المقصود بيان الانفراد صرح بوحدتها وهو
ظاهر مكشوف اى استدلال ابن عباس ظاهر لان استحقاق الثلثين شرط فيه كونهن
نساء فوق اثنتين فمفهوم الشرط يدل على ان البنتين لا يكون لهما الثلثان فلهذا اعطاهما ابن عباس

منه صح

حكم الواحدة لانها لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قايل بغيرهما وفيه نظر لانه
لو استفيد من قوله وان كن نساء فوق اثنتين ان يكون حال البنتين ليس حال الجماعة بناء على
مفهوم الشرط فكذلك يستفاد من قوله وان كانت واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة
لكنه اعطاهما حكم الواحدة والذي يتعلق به مقول جمهور الصحابة به ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين
يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر الثلثان وللذكر مثل حظ الانثيين فيكون للانثيين
الثلثان وفي هذا الاستدلال مقامان احدهما ان للذكر في تلك الصورة الثلثين فان قوله
للذكر مثل حظ الانثيين انما هو في حال اجتماع الذكر مع الانثى فلسنا علمنا به منه انه اذا كان
ذكر واثنتان يكون للذكر سهمان وللانثى سهمان ثم اين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون
للذكر سهمان وللانثى سهم والجواب انه لما علم ان للذكر مثل حظ الانثيين ومثل حظ الانثيين
مثلا حظ انثى واحدة ضرورة ان الانثيين متساويتان في الوصف فقد ظهر ان للذكر مثله
حظ انثى واحدة فاذا كان ذكر وانثى فله سهمان وللانثى سهم بهذا البيان المقام
الثاني سلمنا ان للذكر حال اجتماعه مع الانثى الثلثين فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون للبنتين للذكر
الثلثان حال الانفراد عن الذكر فنقول نبين ان للذكر مع الانثى الثلثين ومثل حظ الانثيين
فلا بد ان يكون للبنتين ثلثان في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس
بحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع لعدم صورة تجتمع فيها البنتان
مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين ان يكون صورة الانفراد ثم ههنا سوال قوي وهو
ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة
حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين
مستخرجا من حظ الذكر لزم الدور فنقول المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي علمه
يتوقف معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور واما قوله فلما ذكر ما
دل على حكم الانثيين فهو جواب عن السوال الثاني كان السوال عن امرين عن حكم البنتين في
حال الانفراد وعن لمية عدم ذكره فلما اجاب عن الاول بان هذا هاهنا واوضح الدلالة
على المذهب شرع في الجواب عن الثاني وذلك انه لما علم حكم البنتين في حال الانفراد من
قوله للذكر مثل حظ الانثيين اريد بيان حكم الجماعة ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت وفيه
اشارة الى جواب دليل ابن عباس فان تقييد النساء بقوله فوق اثنتين ليس له مدخل فيهما في
الحكم بل لانه قد علم حكم البنتين فلم يبق الا حكم النساء الزايدات على الاثنتين ويدل عليه الفاء في قوله
فان كن واعلم انهم يستدلون على حكم البنتين بان بطريق الاستنباط من الاية كما ذكر وبالقياس
على الاختين او على البنت مع اختها وقد حصل الامام القياس الاول بان قال ذكر ههنا حكم
الواحدة من البنات وحكم الثلث وما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات

حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثير فيعلم حكم البنتين من ميراث
الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان
اولى بها لانها اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين فبالاولى
ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين يتعلق
من حيث المعنى بقوله فحسب اي انما اريد ان ورثه ابواه فحسب لانه لو ورثه ابواه مع احد
الزوجين لم يكن للام الا ثلث ما فضل من مجموع المال بل ثلث الباقي بعد اخراج نصيب الزوجين
الا عند ابن عباس فان لها مع الزوجين ثلث الجميع فقوله ابواه التقييد بعدم الزوجين لكن بتقييد
بعدم الاخوة لان الام معهم السدس وهم ياخذون السدس الذي يحجبون الام عنه عنده
نظارصح بالطاآبغن الجملة اي حصل للزوج نصيبه من غير نزاع ولا افتقار الى فكر وروية بخلاف
نصيب الابوين فانه يحتاج فيه الى نظر واستدلال الا عند ابن عباس فان الام لا
يحجبها عنده اقل من ثلثة احتج على عثمان ان الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما
يقول فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع
لا نقض امرا قضي به من قبلي ومضى في الامصار وال احتج اشار بقوله فان قلت ولهذا
بان الاخوة بعد الجمع المطلق من غير دلالة على كونها اثنان او بلغ بخلاف الثلث فانها
يدل على جمعه وكذا كالتثليث والتربيع وهذا معنى الدلالة على الجمع المطلق لان الاكثرين
من الصحابة اجمعوا على اثبات الحجب في الاخوين كما في الثلث معنا ما الاباحة فان قلت
هذا الى لف لان المفصل ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة فنقول الخبر
الخبر هنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يامركم ويعهد اليكم ويؤكد عليكم شيئا يتوالكما جالس
الحسن او ابن سيرين وقوله بعد حد اجي بكلمة او للتسوية فيهما في الوجوب لكنه يرد عليه ان
او ان كان للاباحة يلزم جواز تقدم احدهما بدون الاخر كما لو جالس الحسن دون ابن سيرين
وليس كذلك والاولى ان يقال ان او للشك لان معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان
كان ولا شك ان كلمة ان للشك فلا محذور ان يكون او للشك وانما اختير او دون الواو لان
مع الواو معناها ان الارث بعد الوصية والدين جميعا ولا يلزم منه ان يكون بعد الوصية ان كانت
بدون الدين ولا ان يكون بعد الدين ان كان بدون الوصية لانه لا يلزم من كون الشيء بعد مجموع
ان يكون بعد كل واحد منهما منفردا عن الاخر لجواز ان يكون للمجموع [illegible] حكم لا يكون للشيء من احاده
بخلاف او فانه [illegible] وقيل ان الابن عطف على قوله ثم الى ذلك وحاصل الاقوال
ان المراد بالنفع في قوله ايهم اقرب لكم نفعا النفع في امر الوصية على القول الاول المختار
والنفع في الشفاعة وسوال رفع المرتبة على القول الثاني والنفع في الفرايض والانصباء على
القول الثالث والنفع في الانفاق في زمان الحيوة على القول الرابع فقال من الاقوال السبعة

علاقة في المعنى لان هذه الجملة معترضة ومن حق الجملة المعترضة ان يؤكد معنى الكلام السابق والسابق
في او الوصية لا في الدفع في الجنة ولا في الانفاق والضمير في قوله ما اعترض منه عائد الى
الاعتراض والمجرور الى ما اي حق الاعتراض ان يؤكد الكلام الاول الذي اعترض هو بين
ذلك الكلام وههنا شيء وهو ان ليس من لوازم الاعتراض تأكيد الكلام السابق وعلى تقدير
يجوز ان يكون تأكيدا لا للقسمة كما هو القول الثالث فانه لما نزل به الانصباء الاولاد في قوله
يوصيكم الله في اولادكم والانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد
عين للآباء والابناء انصباء مختلفة ثم ذكر انكم لا تعلمون آباءكم وابناءكم ايهم انفع لكم في تعيين حصصكم
في تركه فرضوا ما قسم الله لكم ثم قال فريضة اي فرض ذلك فريضة وهذا انسب بما تقدم
وما تأخر من القول الاول   وان كان رجل يورث ان قرئ يورث بصيغة المجهول
احتمل ان يكون من الثلاثي من ورث واحتمل ان يكون من المزيد من اورث فان كان من ورث
يكون الرجل موروثا وهو الميت لانه يقال ورثت ابنا ماله فالاب والمال موروث
فلما كان الموروث منه كابن الميت والمال والموروث منه مختص بالميت فقوله
فقولهم رجل يورث بقولهم رجل موروث منه ايضا جاز الا انه صح تقديره بنفسه كما
تقديره نفس وقراءة يورث على البناء للفاعل يناسبه لان المورث هو الميت والتقدير
يورث الوارث المال فالمفعولان محذوفان الا ان يقال كلالة مفعول فان المحذوف
احد المفعولين وهو المال وان كان من المزيد اي من اورث فالرجل مورث وهو الوارث
يقال اورثني ابي ماله فالمتكلم والمال موروث والاصل ان معنى ورث اخذ الميراث ومعنى
اورث اعطى الميراث فالمورث هو الميت والمورث هو الوارث
الكلالة اما اسم عين او اسم معنى فان كان اسم عين يطلق تارة على الميت واخرى على الوارث   فتطلق على ثلاثة
فان اطلقت على الميت اريد من لم يخلف والدا ولا ولدا وان اطلق على الوارث فهو من ليس
بوالد ولا ولد فان كان اسم معنى فهي القرابة من غير جهة الولادة ومعناه من هذا القسم
وهو اسم المعنى وهو ما ورث المجد عن كلالة اي عن وجه ضعيف بل ورث المجد من جهة الولادة
وعن ههنا في المثالين للسببية كما في قوله ينهون عن الاكل وعن شرب والمراد بقوله
فاستعيرت الاستعارة اللغوية اي ثبتت في الشرع للمناسبة فهي من المنقولات الشرعية
وانما قال وله اخ جعل بالتذكير لانها بمعنى الكلالة وقوله ويجوز ان يكون صفة ليس عطفا
على قوله المعنى لان المصدر لا يكون صفة بل عطف على قوله الكلالة مصدر رجل هجاجة اي
احمق ورجل فقاقة اي احمق هذرة   فان جعلتها اسما للقرابة اذا جعلت اسم
عين علم انها خبر او حال فان جعلت اسما للقرابة فما وجه نصبها فتقول اي يورث لاجل
الكلالة اي من الكلالة من ورث لان اخذ من المزيد يجيء في سؤال فتقول او يورث غير على

على القراءة بالبناء على الفاعل ويجوز ان يكون نصبها على التمييز   فالضمير اذا كان
الرجل هو الميت كان الضمير في لكل ولكل واحد منهما الى الاخ والاخت واما اذا كان الرجل
هو الوارث فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة وله اخ يرث معه او اخت
فلكل واحد منهما اي من الرجل واخيه واخته السدس وحكم المرأة الوارثة مع اخيها و
اختها كذلك فان الضمير في قوله وله اخ او اخت يرجع الى الرجل   والى المرأة بتأويل
احدهما ولو قال بما في لكل واحد منهما احدهما يرجع الى الرجل والمرأة والآخر الى الاخ
او الاخت كان مشتملا على حكم الرجل والمرأة ولعله اقتصر على حكم الرجل لظهور حكم المرأة
منه بالمقايسة   والاولى وان لم يستدل بما ذكره في آخر السورة وقوله فالكلالة عامة
سبب الجواب انهم ... والتقدير وان لم يستدل بما ذكره يعلم ان الكلالة ههنا الاخوة
من الام لان الكلالة تعم الاخياف وهم اولاد الام والاعيان اولاد الاب والام والعلات
اولاد الاب وغيرهم من الاعمام والاخوال وههنا شيء وهو ان الكلالة فيما ذكره في الآية من الاخ
والاخت لا في الكلالة   وعن الحسن المضار في الدين بعني مولاه غير مضار وان
وان كان حالا عن يوصى الا انه عن ان يكون في الوصية او في الدين والمضارة في الدين
ان يقر بدين ليس عليه   اي لا يضار لانه نصب وصية بغير مضار احتمل معنيين احدهما
ان لا يضار الوصية التي هي من الله بان يزاد على الثلث وهذا انما يستقيم لو قدر اهل الوصية لان
اضرار الوصية لا معنى له والزيادة على الثلث يضر اهل الوصية لانها غير نافذ في حصتهم
والثاني ان لا يضار الوصية بالورثة اي في الوصية كما يقال فارس حرب والتقدير فارس
في الحرب   وقرأ ... يدعهم عالة خبر مبتدأ محذوف اي هو ان لا يدعهم والمعنى ان علة
الاضرار في الوصية بالورثة ان لا يدعهم عالة وهذا الوجه هو نصب وصية بغير مضار في نصب
قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة لانها اضافة العامل الى المعمول   فكيف تقول اذا
جعلت الوارث لا يجوز ان يعود الضمير اليه لان الموصي هو الموروث لا الوارث فيكون اضمارا
قبل الذكر والجواب انه لا اضمار قبل الذكر لما علم انه الموصي الميت كما علم ان التارك الميت
لدلالة البحث عن الميراث عليه   لانها جرت على غير من هي له معنى قوله جرت الصفة على غير من
هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهو فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو من جانب
زيد والغلام ضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدأ الاول ثم ههنا اصلان احدهما
ان يكون الصفة ثابتة لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاضمار الاختصار
فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو حتى يكون
المعنى زيد عمرو ضاربه والآخر ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى زيد عمرو ضاربه هو
فاذا كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت على اصلها

أعطيت الحكم الاصلي وبه استكنان الضمير وان كان المعنى الثاني تعالوا زيد عمرو فمارية هو
لان الصفة عدل بها عن اصلها فعدل بها عن حكمها الاصلي وابرز الضمير فيكون كرمات للعدول
عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر لك ان خالدين لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز الضمير
لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لما هو حال مقدرة عن ضمير يدخله فتقول كل مررت
برجل معه صقر صائدا به غدا   والفاحشة الزنا لزيادة قبحها من الفحش التجاوز عن الحد والفاحش
ما عظم قبحه من الافعال والاقوال وقرئا مسكوهن في البيوت فخلدوهن محبوسات
اما الحبس فهو معنى الامساك في البيوت واما الخلود فمن استمرارا مساكهن اي يتوفاهن ولما
كان معنى التوفي الاماتة فقوله يتوفاهن الموت بمنزلة يميتهن الموت اجاب اولا بان
التقدير ملائكة الموت فيكون اسناد التوفي الى الموت مجاز بالعقل حتى يضيع الحرب اذا زاحما
اي اصحاب الحرب وثانيا بان المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم
توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وقد يقع في قوله ان الله متوفيك ولا اشكل
ان الموت ليس بمستوف بالحقيقة بل يشبه الموت بملك الموت فيكون استعارة مكنية
ويحتمل ان يكون حفظا بالشهود عطف على قوله فنحوها وفي اللفظ حذف والتقدير فاذوهما
خطاب لكل احد وقبل الاية الاولى وهي اللاتي يأتين الفاحشة في السحاقات وهذه
الاية وهي اللذان يأتيانها في اللواطة لان اللاتي اناث وقد ذكر من نسائكم واللذان
ذكران لو قد ذكر منكم وعلى هذا القول لا نسخ في شيء من الايتين ومن قال الاية الاولى
في الزنا قال الاية الثانية ايضا في الزنا والمراد من الاول الزناة ومن الثانية الزاني والزانية
والتذكير للتغليب وانما ذكرت النساء منفردة ثم مع وقوع المراة في الزنا بسبب الخروج من البيت
فاذا حبست في البيت انقطعت عنه ولا يمكن حبس الرجل لاحتياجه الى الخروج له حل المعاش
واما الحكم المشترك فهو الايذاء   التوبة من تاب بمعنى التوبة مأخوذة من تاب الله على العبد
ومعناه قبل توبته فيكون معنى التوبة قبول التوبة وكلمة على للوجوب لانها هي التي استعملت
في قول القائل لفلان علي كذا بل التي استعملت لمن وجب عليه فمعنى الاية ان قبول التوبة
واجب على الله لكن عند المعتزلة الوجوب بمعناه وعند اهل السنة معنى الوجوب ان عادة الله
جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم يتبدل التغير فلهذا شبه بحصول الوجوب وعبر عنه بعلى
واما الوجوب كما يجب على العبد فلا قال الامام انه وعد قبول التوبة واذا وعد شيئا لابد
ان ينجز وعده لان الخلف في وعده محال ولما كان شبيها بالواجب اطلق عليه كلمة على   صح اطلاق عليه
سفهاء فسر الجهالة بالسفه اي على غير العقل والحزم جوابا عما قيل من عمل الذنب ولم يعلم انه ذنب
لم يستحق عقابا لان الخطاء موضوع من هذه الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة
اصلا علم   مالم يوجد لكلمة من تحتين تخرج النفس والتراقي ما بين الحلقين من التوقف لانها

ولم يكذبوا   وراوا الاول المعراج الثاني بسكر سنانهم وقوله وراوا من المعراج
الاول والدبق والغني ما يركب التقلب لان الرجل في الشراب وان الشراب بالرجل فحا
جعله راينا اي بشلاوا السنات جمع سنة وهي مقدمة النوم   لان السكر علة اي يعلل
من جميع الامراض والعلل نحو جرحى ومثلى وغيرها   الاعابدي سبيل اي
مسافرين استثنا من عامة احوال المخاطب اي لا تقربوا الصلوة وانتم جنب في حال
من الاحوال الا في حال السفر فانه يجوز ان يصلي مع الجنابة بالتيمم كما يدل عليه قوله وان
كنتم مرضى او على سفر وهذا على ما هو يطابق مذهب الشافعي في ان التيمم لا يرفع الحدث
ولهذا اول المصنف الجنابة بمعنى الاغتسال وقوله ويجوز ان لا يكون حالا عطف عليها
قوله استثنا من عامة احوال المخاطب والا على الصفة بمعنى غير والفرق بين ان يكون
حالا وبين ان يكون صفة بعد ان معنى الاية على الحال لا يجوز قربان الصلوة الا حال السفر
فدل الحصر على ان العذر غير متعلقه وقوله وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر بخلافه
اذا كان صفة فان المعنى لا تقربوا الصلوة جنبا متصفين بكونكم غير عابري سبيل وان كنتم مرضى او على
سفر لجواز ترك العذر   فان قلت كيف يصح السوال على الاستثنا ظاهر لانه لقائل
لم يجز قربان الصلوة في الجنابة الا في حال السفر جاز في الجنابة في حال السفر واما على
الصفة فلان مفهوم الوصف يدل على جواز الصلوة للجنب المسافر والجواب ان المراد
بالجنب الغير المغتسلين بقرينة حتى تغتسلوا فيكون المعنى انه لا يجوز الصلوة لغير المغتسلين
الا في حال السفر ومع له اشكال   لو الطريق فيه الى الماء هذا مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه وان منع جزء عبور المسجد مطلقا   احق من الموادي المجادلة يعني ما يقول
حق وان كان بخلاف قول ابي حنيفة رضي الله عنه والحق حقيق بالاتباع وعن ابن عمر وابن
عباس في تفسير صعيدا طيبا اي ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم
فضلنا على الناس بثلث جعلت لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا عدل بعد ذكر الارض
الى ذكر التراب ولولا اختصاص الطهور بالتراب جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا
كناية عن الترخيص يريد ان قوله وان كان عفوا غفورا كالتعليل لقوله وان
كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان سبق جريمة وليس في تلك الاعذار شيء من الجريمة
فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص ويويد قوله في المائدة بعد اية
التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم   ولذا قوله لان من كانت عادته
فالاولى في عكسه لان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم لا على العكس   كيف
نظم اي الاقسام الاربعة اسباب لامور مختلفة فكيف جمعت في سلك واحد والجواب
ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء له رخصة التيمم فذكر اولا السابقين

كان ...

في سقوط الرخصة وهم المرضى والسفر لكنه وقع بين المرض والسفر ثم مهد قاعدة كلية شاملة
لعله بين العذرين وغيرهما من الاعذار وهي ان من وجب عليه الطهارة من المحدثين
والمجنبين واعوزه الماء فله التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او الخوف
او ارهاق اي حبس في مكان او غير ذلك والحاصل انه ذكر العذر الخاص ثم
ذكر العذر العام على طريقة قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والفاتحة
اخص من القرآن ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فها هنا ايضا ذكر العذر الخاص
مع العام لغلبته ووقوعه فان قلت قوله هو في آخر الآية فلم تجدوا ماء ان لم يعتبر في
المرض والسفر فما لا يرخصان التيمم وان اعتبر فالتخصيص لتبيين الا فقدان الماء ولا دخل
للمرض والسفر في الترخص قلنا لما كان والمرض من مظان اعواز جعلا من الاعذار
المرخصة وعدي بالى بمعنى الم تر من افعال القلوب وهي متعدية بنفسها الى
مفعولين وتعديتها ههنا بالى اما لتضمين معنى الانتهاء او لتضمين معنى النظر والصبر
في قوله وهو البقاء على اليهودية عائد الى الاشتراء او الى الاستبدال لا الى الضلالة نظرا
الى الخبر لانهم يهود اي لان الذين ايدوا هم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى
والمراد ههنا اليهود فيبين بقوله من الذين هادوا وفي يهود … لغير التنوين والتنوين
وان كان فيه علمية وتانيث لانه اريد التنكير قال المصنف في الاسماء ما تعاقب عليه
التعريفات باللام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس فعلى هذا لا يوقف
بعده وفا الدهر بوزنه لا راحة في الدهر لانه اما زمان الموت واما زمان الحياة
كدح وتعب والكدح العمل والسعي قوله لانهم اذا بدلوا المراد ان التحريف كناية عن
التبديل لان التبديل ملزوم للتحريف الذي هو الامالة والازالة عن الموضع والكلم اسم
جنس مميز عنه واحده بالتاء ولهذا اعيد ضميره في مواضعه و ههنا سؤال وجواب
اما السؤال فهو ان كتاب التورية كتاب مشهور في الشرق والغرب بلغت آحاد حروفه
وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف القاء
الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وجر اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه
الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في الآيات القرآنية المخالفة لمذهبهم نحو تحريفهم اي كان
في التورية في صفة رسول الله اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وهم يعنون آدم والطوال
بالضم الطويل والمعنيان متقاربان لان التحريف عن الموضع ازالته وتبعيده عن موضعه
والتحريف من بعد المواضع جعله بحيث لم يبق له موضع بعد ان كان له موضع ولا شك انهما متقاربان
مفهوما متقاربان عموما لكنه اعتبر في التحريف عن المواضع ابداله عن مقامه حتى جعل كناية
عن التبديل والتبديل يقتضي شيئين وعلى هذا يكون التحريف عن موضعه اخص من التحريف من بعد

وفيه نظر فان القرآن لا يصدق اسمه على بعضه كالماء والعسل وقاعدة العموم تنفيه وايضا الفاتحة بعض منه وجزء ومن شرطها ان يكون جزء الشيء الاخص منه والا لم يوجد ذكر الجزء فيما بعد ذكر الكل لمعنى التعميم والله اعلم

بعد مواضعه ولعله زيادة اعتبرها التطبيق التحريف على ما في الواقع كما في المثالين المذكورين
والاقلاء دخل لها في مفهوم التحريف ولا دلالة للفظ عليه اصلا مخفف كلمة قال
المصنف هذا كما يقال اللبن جمع اللبنة مخفف اللبنة اقول اختلف في مثله انه مفرد
او جمع والاكثر على انه مفرد مستحق للجمعية فخالف قول الاكثرين وقوله في المفصل
ويكفيك ادراك الضمير في مواضعه الخطأ وهو قول ذو وجهين يعني ان من باب التوجيه
وهو ايراد الكلام محتمل لوجهين مختلفين فانه يحتمل الذم والمدح اما احتمال الذم فمن وجهين احدهما
ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت وقوله لانه لو اجيب تعليل لكون المراد غير مسمع
مدعوا عليك بلا سمعت وذلك انهم يقصدون دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة
فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت فكأنه صار اصم في الحال فيكون غير مسمع وعلى هذا
غير مسمع مجرى اللانه وفي الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما
ولما كان الوجه الاخير موافقا لتقدير المفعول بين جوازه هذا حاصل كلامه واقول لا اشكل
ان اسمع يتعدى الى مفعولين يقال اسمعته خيرا والمفعول الاول هو السامع والثاني المسموع
ولكل منهما شيع ولا ارتياب في ان قوله اسمع غير مسمع صفة كلاما فيكون مفعولا لقوله
اسمع سواء كان جوابا بالدعوة او كلاما لا يرضاه ويحتمل ان يكون حالا من المخاطب
اي اسمع وانت غير مسمع فيجوز ان يجري مجرى اللانه او يقدر له مفعول اما جوابا او كلاما
كما ذكره فظهر من هذا ان قوله في الوجه الثاني فكانك لم تسمع شيئا وفي الوجه الثالث ان لان المقصود منه
مسمعك عنه ناب مستدرك ليس الا تقدير المفعول ويكفي فيه تقدير جوابا او كلاما
وان التقدير مفعولة غير مسمع لا يختص بالوجه الثالث بل يجوز ايضا على الوجه الثاني ولذا
الاولى الاقتصار على الوجهين اجراءه مجرى اللانه وتقدير المفعول لعدم الفرق بين الوجهين
الآخرين فقوله فكأنما نواه تحرية معلقة عن قوله وهو قول ذو وجهين اي لما كان هذا الكلام
محتمل الذم ويحتمل المدح فكانوا يكلمونه تحريا واستهزاء وتحرية مفعول له ويجوز ان يكون
اي اهل تحرية ومرادهم نفس تحرية وهو البطريق البالغ وقوله اي يتكلمون بالسنتهم اشارة
الى ان ليا حال من فاعل يقولون ولو ثبت قولهم قد رسب لان لولا … ليها الا الفعل
قلقلة التشكك تمامه كثرت الهوى شتى النوى والمالك الهم تجوز ان يكون من الهم
الذي هو الحزن وان يكون من الهم الذي هو القصد والنوى وجهة التي ينويها ويريده مشتور
على النوائب لا … ويشكى منها كثر الهم مختلف الوجوه والطرق لا يقف اثنان على فن واحد
بل يجاوز الى فنون مختلفة فاستعمل التقليل واراد النفي فكذا معنى الآية الا ايمانا قليلا
فهو استثناء الايمان المعدوم على تقدير … هو ان الايمان المعدوم ايمان … الا …
منهم كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه

الاول منتزع من المصدر المحذوف واما على الوجه الاخير فهو استثناء متصل من فاعل
يؤمنون   ان نطمس وجوها ذكر في تفسيره وجهين احدهما انه نمحو تخطيط صورها
وعلى هذا في قوله فنردها وجهان ان نجعلها على هيئة ادبارها وتنكيسها والفاء على الاول
للسبب لان الطمس سبب الرد وح يكون العقاب واحدا وعلى الثاني للتعقيب
ويكون الرد عقابا ثانيا وقوله الوجه الى خلف والاقفاء بالرفع بيان لقوله
فتنكيسها الوجه الثاني في تفسير طمس الوجوه تغير حال وجهائهم وعلى هذا الفاء في قوله
فنردها وجهان فقوله او نردهم عطف على فضلهم والفاء في الوجهين تعقيب
هو مشروط بالايمان اي بعدم الايمان على حذف المضاف وقوله ولان الله هو جواب
آخر وهو ان الله ح حاما وفي قوله او نلعنهم فالوعيد احد الامرين اما الطمس او اللعن
واحدهما واقع لان الطمس ان كان تغير حال رؤسائهم فقد وقع احد الامرين وهو
الطمس والا فحصل الامر الآخر وهو اللعن فان قلت اللعن مفسر بالمسخ وهو
غير واقع اجاب بان الظاهر من اللعن المتعارف له المسخ بدليل عطف المسخ على اللعن
في الآية المستشهد بها   فان قلت قد ثبت هذا السؤال انما يرد على مذهب المعتزلة
حيث شرطوا التوبة في غفران الكبائر واما اهل السنة فلما لم يشترطوا ذلك كان
المراد انه لما لم يتب لا يغفر الشرك ويغفر غيره لمن يشاء ويتوجه السؤال ان الله تعالى
يغفر الشرك وما دونه من الكبائر بعد التوبة ولا يغفر مما قبل التوبة فما وجه قوله
لا يغفر ويغفر وبعبارة اخرى اثبت الافتراق بين الشرك وما دونه في الغفران
والواقع احد الشقين اما شمول العدم لما كان قبل التوبة او شمول الوجود لما كان
بعدها فما وجه الافتراق واجاب بان قوله لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق
بقوله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان
مفعول المشية محذوف يدل الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له وهو غير
التائب لان من تاب يجب ان يغفر له فتقديره حسبه علم غفرانه انما تاب واذا علق
بقوله ويغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب
فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على مذهبه المشار اليه بقوله في السؤال قد ثبت اي في علم
آخر ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع واعترض عليه بانه استعمال لفظ في معنى متضادين
بل في معنى مشترك بين متضادين وهو غير جائز والجواب ان المراد بقوله لمن يشاء هو مفهوم
المشية مطلقا لكن المشية في صورة الشرك مشية عدم المغفرة وفي صورة غيره مشية المغفرة
وهو ليس استعمال لفظ في معنى متضادين بل في معنى مشترك بين متضادين ولا امتناع
في ذلك واعترض ايضا على ما ذكر من المثال بانه لا يطابق الآية بل المطابق لها ان يقال

يتعقب

لانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام عنده الا فواق
ما لم يغرغر ما لم تتردد الروح في حلقه   كما يجب على العبد بعض الطاعات من هذا التنبيه
فيجب الا انه مذهبهم فان معنى الوجوب مشترك بين الله والعبد عندهم   من المراد بالذين يعملون
السيئات فقد ظهر من الآيتين ان الذين يعملون السيئات لهم احوال ثلث لانهم اما ان يتوبوا او لا
فان تابوا فاما قبل الاحتضار او في وقته وقبول التوبة لمن تاب قبل حضرة الموت لا لمن
تاب وقد حضره الموت ولا لمن تاب على ما عاش من غير توبة فيما ان الآن من ايهم هم من
اهل الكفار او الفساق اجاب بانه يحتمل الوجهين   كانوا يبتلون النساء اي يبتلون
وهذا الكلام مجمل فصله بقوله كان الرجل اذا مات وقوله وكان الرجل اذا تزوج وقوله
وكانوا يسيئون معاشرة النساء وكان الرجل ~~اذا تزوج~~ اذا طمحت وقوله وكانوا يحبسون
رواتهم وهذه التفاصيل على الترتيب تفسير للآيات المذكورة اولا وقوله لا يحل لكم الى
قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله ومن كما رمات على تشديد الضم في كرهها او مكرهات
على تشديد الفتح وسيجيء تفسير الآيات معنا مما وقيل كان يمسكها اي لا يدعها حتى تزوج
وحاصل الوجهين ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على
ان يرثوا انفسهن كما يأخذون الميراث وان يكون مفعولا اولا فيحمل على ان يرثوا اموالهن
وعن قتادة لا تحل لانها بسبب الزنا تصير فاسقة ولا تحل لمحصن ان يأخذ حق الخلع
بسبب فسقه والتوحيد ابقوله وقيل نسخ ذلك اي الحبس يعني كانت المراة اذا زنت حل
حبسها حتى تنتهي ثم نسخ بشرع الحد   فلا تفارقوهن هذا جزاء الشرط وقد حذف
واقيم قوله فعسى ان تكرهوا مقامه ايجازا لانه علة ولكن النظر الى ... فارقوهن الى
استظراف ارادة استطرفت الشيء اذا اخذته طريفا بهتانا البهتان كتسطح اي متحير رجل
روى ان عمر قام يوما صاحبها لتكتنفن بحائط والاكتناف الكون في اكناف الشيء ونواحيه
اي لتكتنفها الغلاظ حتى يشاده يوم القيامة الا جشبة ناقة في تراصف عظامها وتداخل
اعضائها بتعركذلك الاوقية في الحديث اربعون درهما كذلك كان فيما مضى واما
اليوم فهي وزن عشرة دراهم وخمس اسباع درهم   وان لم يكن غرضا يعني لا يجب ان يكون
المفعول له غرضا وغاية بل يجب ان يكون علة له قدام الفاعل على الفعل والبهتان علة الاخذ
وان لم يكن غرضا منه وكذا الاثم وقد سبق مثل هذا في سورة آل عمران في قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما
اي ان افضى بعضكم ... افضى فلان الى فلان اي وصل اليه وللمفسرين في الافضاء
ههنا قولان احدهما انه كناية عن المسيس وهو مذهب الشافعي لان حصول التحليل المراة
لا اشد الميثاق الغليظ الا بالمسيس والآخر الخلوة بها وان لم يحصل المسيس وهو مذهب ابي
حنيفة رضي الله عنه لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر   استوصوا بالنساء الاستيصا

وقوله

قبول الوصية اي اقبلوا فيهن فيهن الوصية الخبر عوان جمع عانية وهي الاسير زوابهم جمع
الزانة وهي امرأة الاب وقوله لا تحل لكم بالقاء على ان تدلوا بعض الوراثة فان اي
مع الفعل في تقدير المصدر وفي بعض النسخ على ان تدلوا معنى الوراثة ولا بد من تقدير ان
في هذه النسخة ويجعل الله بالرفع على انه في موضع الحال قيل لا حاجة الى الواو في
المضارع المثبت الا ان يقال كان يلتبس بالوصف لقوله شيئا فاتى بالواو ليدل على انه
حال لا صفة كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب ويمكن ان يقال انه في تقدير
جملة اسمية اي وهو يجعل الله فيه خيرا كما في قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
اي وانتم واعلم ان البحث عن الايات في هذا المقام مشوش بحسب الترتيب وليت
شعري ما ضره لو حافظ على الترتيب واما الاذهاب اذ هبه اي جعله ذاهبا كاخرجه
اي جعله خارجا وذهب به اي ذهب واستصحبه كما خرج به اي خرج وتصحبه وفي
ايثار لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن على لتذهبوا بعض ما اتيتموهن لطف ظاهر فان المال
مما يستصحب بالطبع وقد سبق ان قوله ذهب الله بنورهم ابلغ من اذهب الله نورهم
هو استثناء منقطع اي عام يعني انه استثناء منقطع والمفرغ لا بد له من تقدير مستثنى منه
عام ليكون لكن من جنس المستثنى ولما كان هذا ظرفا او مفعولا له فهو ايضا من هذا
الجنس بوصف العموم كما استثنى يعني استثنى ما قد سلف مبالغة في النهي كما استثنى
غير ان سيوفهم مبالغة في النفي فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة والمستثنى الشجاعة
من العيب لا بد من ان يكون على تقدير انها عيب فيكون وجه العيب فيهم لا يمكن الا على التقدير
ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على التقدير المحال يكون محالا فكذا
في الاية استثنى ما نكح الاباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان ان
نكاح ما سلف لكن نكح محال نكاح ما نكح الاباء لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما سلف لكنه
محال فيكون جواز نكاح ما نكح الاباء محالا فهو ابراز الكلام في معرض الحجة ومبالغة في رفع اباحته
معنى حرمت الظاهر منه تحريم ذواتهن والمراد تحريم نكاحهن لقوله ولا تنكحوا ما كان
النهي عن النكاح لا عن الذات ولان المفهوم من تحريمهن ليس الا تحريم النكاح
وبنات الاخت بتخفيف الهمزة نقلت حركة همزة اخت الى لام التعريف وحذفت الهمزة
الاصليتين وفي امهاتكم وحلائل الجدة وحليلة الولد فانهما محرمتان من النسب
دون الرضاع اما ام الجدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولدك
لم تحرم واما حليلة الولد فلانها امك او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت ابنتها
جدة ولدك ولم تحرم عليك وفي هذا الاستثناء بهذه الصور نظر لان النهي ما دل الا على ان جهة
الحرمة في النسب تحرم الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في

في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر منها الا كونها ربيبة
واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان الاخت
للابن اذا كانت بنتا يكون بها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك ولا شك في
تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذلك لو كانت
ربيبة كانت لها جهتان متغايرتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منهما ليست الا كونها
ربيبة على انها جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح استثناء هاتين الجهات
حرمة النسب غير مبهمتين الا بهام الاطلاق والارسال اي يكون حرمة امهات
النساء مقيدة بانها امهات نساء مدخول بهن وكذا حرمة الربائب مقيدة بانها ربائب
نساء مدخول بهن وليس بصحيح لان من السابقين تتضمن اتحاد الثاني بالاول والاتحاد
يوجب حصول الثاني من الاول وبينهما تنافي وبالجملة هما معنيان مختلفان واللفظ المشترك
لا يصح ان يستعمل في معنييه ما لم يعترض احد لا ينبذ اي الواجب ان تعلق بالاقرب
الا ان يعترض صارف قوي لا يمكن لقاه وامل البيت لذا جاوزت في اسد محمودا اي
عدوا والدد اللهو واللعب والتكلف في وجده للتشبيه اي ما انا في شيء من اللهو والتعريف في الدد
للعهد كانه قال ولا ذلك الدد مني وقوله هذا وقد نصوا جواب للسؤال اي تعليق
من نسائكم بالامرين وان امكن بحسب النحو الا ان الاجماع يدفع وهذا الحرف كان كافيا
في الجواب عن اصل السؤال فانه لما قيل هل يجوز ان يتعلق من نسائكم بامهات النساء
كفى في الجواب ان يقال لا للاجماع على ان حرمة الامهات مبهمة فلا حاجة الى ذلك الاطناب
وقوله الا ما روي عن علي استثناء من قوله اتفقوا يعني اتفق العلماء على اطلاق التحريم
بناء على القراءة المشهورة لكن روعيت قراءة مخالفة لها وهي شاذة ولو ثبت ما نقل عنهم
كان ما نسخ قراءته وحكمه كمن ان يحلف على امها اي يتزوج بامها بعد موت البنت
يقال مات عنها زوجها فحلف عليها فلان لما تزوجها بعده والمراد بالكراهة هنا كراهة
التحريم ويدل عليه قوله اقام الموت وهو كلام المصنف لبيان قول زيد اي اقام زيد
الموت مقام الدخول في التحريم كما قام الموت مقام الدخول في تقرير المهر فالمهر كما يتقرر
بالدخول يتقرر بالموت ايضا فقوله كما قام مفعول مطلق له اقام كقوله تعالى والله انبتكم من
الارض نباتا ما فائدة قوله تقرير السؤال ان الربائب محرمات سواء كانت في حجوركم
اولا فما فائدة التقييد اجاب اولا بانه للتعليل وبيانه ان الربائب بصدد احتضانكم والتقلب
في حجوركم فهي كبناتكم فلا يجوز نكاحهن وثانيا بمنع الحرمة مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك
التقييد حتى لو لم يكن في بيت الزوج بل في بيت اخر لم تحرم على رواية علي وقوله وانهن عطف
بيان على التعليل وقوله كانكم حوزتهن وقوله على بناتهن قائم مقام العائد الى اسم ان لان

بنات النساء من الربائب وكذا قال عليهن وقوله لا جناح عليكم الى آخره تعليل مقدم لكون
العقد على الربائب لا العقد على البنات وقوله لو دخلتم طرف لا حلائلكم والحصر لما
دون الابطال التبني واحتضنت التي اي جعلته في حضنتها والمراد هنا الحفظ والرعاية
وحاصل هذا السؤال والجواب ان تقييد الربائب بكونهن في الحجور لا يدل على نفي الحكم عما
عداه لان شرط تلك الدلالة ان لا يكون لذكر الصفة فائدة سوى نفي الحكم وهنا فائدة اخرى
وهي الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن علي عطف على قوله فائدة التعليل والحجور جمع
حجر الانسان بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان
اذا كان في تربيته لان من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر كناية عن التربية
عطف بيان عمته وهي ام زينب وحمنة ابوهما واميمة لما كانت بنت عبد المطلب يكون
عمة النبي عليه السلام لكن له   احلهما اي هي قوله او ما ملكت ايمانكم فانه يشمل الجمع في
الوطي بين الاختين المملوكتين وحرمتها آية وهي قوله وان تجمعوا بين الاختين فانهما عم في
المملوكتين او الزوجين فيحرم الجمع بينهما في النكاح اي الوطي   ولكن ما مضى مغفور يريد
ان هذا الاستثناء منقطع لان النهي للمستقبل وما سلف ماض فلا يكون من جنسه فلا يدخل
فيه ومعنى المنقطع ان لا يكون داخلا في الاول بل يكون في حكم المستانف ويقدر فيه الا بلكن اي
لا تجمعوا بين الاختين لكن ما سلف من ذلك معفو عنه فان قلت جعل استثناء ما سلف فيما
سلف من باب لا عيب فيهم وهنا منقطعا فما الفرق قلت الفارق اقتضاء المقام فانه
لما علل النهي عن نكاح ما نكح الآباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه
مبالغة في الزجر والتقبيح فلذلك حمل الاستثناء على المبالغة واما هنا فقد علل الاستثناء بقوله
ان الله كان غفورا فلم يناسب التشديد بل التخفيف واليه اشار بقوله بدليل قوله ان الله كان
غفورا فان قلت وجه انقطاع الاستثناء مشترك منقول في الآية الاولى اتصال الاستثناء
على تقدير صحيح فلا ينافي انقطاعه في نفس الامر   وذات بعلها الحليلة الزوج والحليل
الزوج لحلها له وحلوله لها مع الزوج   والاوجه ان لا يقدر اي ان لا يقدر المفعول حتى يكون
المعنى بين لكم الحلال والحرام لتكون طلبكم باموالكم في حال العفة والصلاح ومعنى طلبكم باموالكم
تصرفكم فيها وخرجها فيعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا اموالكم فقوله وكانه فعل عطف سؤال
التقدير على سبيل البيان وانما كان هذا الوجه لانه يعم اعطاء المهور واثمان الجواري والانفاق
عليهن وغير ذلك من التصرفات ونحن نقول عبارة الكتاب ان الله تعالى عدد اصناف المحرمات من النساء
قال بعد ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم فلا شك ان معناه احل ما وراء ذلك من النساء ثم قال
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وليس معناه الا انه بين الحرام والحلال من النساء للارادة
ان تبتغوا النساء باموالكم بطريق النكاح حيث فسر الاموال بالمهور ولا يخرج في النكاح ثم رتب

الاوثان

اميمة

رتب عليه قوله فما استمتعتم به منهن فيكون المراد من المنكوحات كالخمس وقوله اجورهن مهورهن
فقد ظهر من هذا التقرير بلا ريب ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم اعطاء النساء الاموال
على طريق النكاح ولو لم يقدر النساء لكان خرج المال مخصوصا بالنساء ايضا فلا وجه لكونه لعموم
وقوله ويجوز ان يكون ان تبتغوا عطف على قوله وان تبتغوا باموالكم مفعول له   من جماع
بين ما استمتعتم به من المنكوحات بتلك امور الجماع والخلوة والعقد فان استمتع منهن بجماع فله
بعض المهر وكذا بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واما العقد فهو ايضا من موجبات
المهر لكن بشطر الطلاق   ومن او منهن على هذا لابتداء الغاية وعلى التقدير الثاني وهو ان يكون
ما في معنى النساء للتبعيض او للبيان والمعنى فما استمتعتم في حال كونه بعض المنكوحات او اللاتي
هن المنكوحات ويرجع الضمير الى ما في به على اللفظ لانه مفرد لفظا ومن الوجهين على المعنى
لانه في معنى النساء   لان المهر انما سمي اجرا لانه بدل البضع لا بدل العين كما سمي بدل منفعة
الدار والدابة اجرا   وقيل نزلت في المتعة اي في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن والاكثر على
انه في حكم النكاح كما تقدم ومرويا في العرف اشارة الى ان ابن عباس كان يبيح الربا في
الصرف اذا كان نقدا وهو ربا الفضل دون النسيئة والعرف تبع الاثمان بالاثمان
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح فالاكثر على ان المراد بالطول الزيادة في المال وقوله ان ينكح
مفعول فعل محذوف هو صفة طولا اي يبلغ به فيكون المعنى من لم يقدر على زيادة مال يبلغ بها
ان ينكح حرة فلينكح امة وهذا كلام المصنف وهو تفسير الطول بالغنى لانه لا معنى للغنى الا زيادة
المال وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه للغني نكاح الامة حملا للغنى وفسر قوله ان ينكح المحصنات
بالوطي وجعلها بدلا عن طولا بدل الكل لان الطول هو القدرة والفضل والنكاح هو الوطي فقط
فيكون معنى الآية ان من لم يملك وطي الحرة او فراشها فلينكح امة فاذا كان الشخص غنيا ولا تكن
في فراشه حرة جاز له ان ينكح الامة وان كان تحته حرة لم يجز فقوله على ان النكاح هو الوطي حال
عن الضمير في يقدر وقد سقط من نسخ لم يملك وجه لان من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
بمعنى ملك فراش الحرة مبني على ان النكاح هو الوطي وانما فسر المحصنات هنا بالحرائر لانه ثبت
عند تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد ان يكون المراد بالمحصنات غيرهن كالفضلاء اما
وانما سميت محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال والامتهان وقوله وكذلك اي كما
ان قوله ومن لم يستطع منكم طولا ظاهر في اشتراط الغنى في نكاح الامة كذلك قوله من فتياتكم
المؤمنات في على جواز نكاح الامة الكتابية واهل العراق على جواز نكاحها وحملوا قيد المؤمنات
على ان نكاح المؤمنة افضل فان الله تعالى وصف في آية ولعله الحرائر بالايمان والارقاء بالايمان
والوصف للافضلية بالاتفاق فكذا الثاني والجواب ان الاصل في التقييد بالصفة الدلالة
على نفي الحكم عما عداها الا ان ثمة مانع كما في المحصنات المؤمنات وهو قوله والمحصنات من المؤمنات

تقدم

الاولى

والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ولا مانع فى الثانى فوجب الاجرآء على الاصل والفتيات
الملوكات يقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى   متواصلون نسراى ان فيه قوله
بعض للاتصال   ويحتج به لقول ابى حنيفة رضى الله عنه لان قوله فانكحوهن صريح فى النكاح
عنهم ومنهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وقوله غير مطلق تفسير لقوله بالمورد
والكنز المضايقة والاطلاح والثقة وقوله فاذا احصن بالتزوج يقتضى كون الحد معلقا
بالاحصان والزنا لكن والجيد ان زنا الامة سوآء كانت محصنة او غير محصنة فهو متعلق بحد
الزنا والجواب ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فالامة لا اذا وجدت فحدها خمسون جلدة
فان يكون قبل التزوج هذا القدر اولى   والله يريد ان يتوب عليكم ان تفعلوا بكم
العنه فى نسخة بفتحها فتقول ان تفعلوا التقدير الذى يتوب اى يريد ان تفعلوا واعلم انه قال
اولا يريد الله ان يتوب عليكم ثم قال والله يريد ان يتوب عليكم وهذا تكرار للاول الا انه
تقيد تقوى الحكم لخلافه وفسر المصنف الاول بالارشاد والى الطاعات هى كفارات
للسيئات فلاحظ فيه مناسبة ما تقدم من انه يريد ان يبين ولان يهدى فان كل ذلك
من باب الارشاد والثانى بالافعال الموجبة لتوفيق التوبة ليطابق ما بعده التركيب من
تقوى الحكم   لما عداهم متعلق بقوله وهو الميل اى الميل لما عدة الذين يتبعون الشهوات
وقوله ولا مثل اعظم منه اعتراض   ما ايس الشيطان من بنى آدم قط الا اتاهم من
استثنآء من تى والاستثنآء من النفى اثبات فيقتضى حصول يأس الشيطان من جهة كلمة
ليس لم له والجواب انه استثنآء منقطع والتقدير ما فعل الشيطان شيئا عنده يأس من اغواء
بنى آدم الا ان اتاهم من قبل النسآء كما يقال ما الحمد حسبه الا زرتك اى ما فعلت شيئا عند
احتياجى الا زيارتك فاندفع احتياجى وانا اعشو اى انظر نظرا ضعيفا والعشو
النظر الضعيف   ثمان اثات فيه ثلث لغات ثمانى وثمان وثمان   والاستثنآء
منقطع لان التجارة ليست من جنس الباطل ولما كان الا فى الاستثنآء المنقطع بمعنى لكن
لكون هو العامل فى نصب المستثنى وليدل على انه كلام مستأنف منقطع عما قبلها
ووجب ان يكون ما بعد الاستثنآء فى الفاعل قبلها نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثنآء نهى
لاجرم قدر ما بعده امرا او على نهى اما الاول فبقوله اقصدوا كون تجارة عن تراض وهذا
التقدير بحسب المعنى واما بحسب اللفظ فان تقال لكن كون التجارة عن تراض مأمور واما على
النهى فبقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهى وهذا مستقيم بحسب اللفظ والمعنى جميعا واذا   تجارة صح
جعل يكون تاما فالتقدير اقصدوا كون التجارة تجارة عن تراض او كون التجارة تجارة
عن تراض غير منهى عنه ولظهوره لم يتعرض له   والتراضى حاصله ان المراد بالتراضى اما
وجود رضاهما عند العقد حتى لا يؤثر الندم بعد ذلك ان كانا فى المجلس او الرضا المستمر الى آخر

آخر المجلس فالتفرق فى قوله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا تفرق فعلى عند الشافعى
وتوبيخ عند ابى حنيفة رضى الله عنه بان يترك احدهما صيغة العقد   تأكلوا اموالكم بينكم
هو اكل المال بالباطل وقتل الانفس وقوله او لذلك اشارة الى قوله ومن يفعل
ذلك   على صغائركم متعلق بقوله من العقاب ولزيادة الثواب بقوله نسقط
وعلى عقاب بقوله لزيادة الثواب يعنى الصغائر السيئات عقاب وللاجتناب
عن الكبائر ثواب ازيد منه فيحاط ذلك العقاب بهذا الثواب وهو التكفير وقوله
فى كل وقت لان الانسان لا يخلو فى كل وقت عن الصغائر من شتمة او غيبة او غيرهما
انما وصفنا بالكبر والصغر اى الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية فنسبتها
اما الى الطاعة او المعصية او الى فاعلها اما الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان
ازيد من ثواب طاعة فهى كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهى صغيرة
فكل معصية يكفر بطاعة تكون صغيرة بالاضافة اليها وان كان اقل فهى اما الى المعصية
فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من عقاب معصية اخرى كانت كبيرة وان كانت
اقل فهى صغيرة واما بالقياس الى الفاعل فهو ان عقاب معصية تصدر عن فاعل
لو كان ازيد لشرفه من ذوى الفضل والعلم من عقابها لو صدرت عن فاعل آخر فهى
كبيرة بالنسبة اليه ولو كان له اى فهى صغيرة قال الشاعر لا يحتقر الرفيع وعقه فى السهو فيها
للوضيع معاذير فكبائر الرجل الصغير صغائر وصغائر الرجل الكبير كبائر وقالوا زلة
العالم زلة العالم ومن الناس من يؤاخذ بحسب النفس وكذلك لو انتسب معصية الى
فاعل طاعة اخرى فنقول او ثواب فاعليهما اى فاعل الطاعة والمعصية والمراد بالثواب
الجزآء وههنا نظر وهو ان قسم المساواة باق فى هذه النسب فلا تنحصر المعصية فى الكبيرة
والصغيرة واعلم ان الاية مصرحة بتقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر فمنهم من قال
الكبيرة تتميز عن الصغيرة فى نفسها وذاتها وعليه ما روى عن على وغيره من الصحابة من بعوله
مع ظ   الكبائر والزحف الجيش الدهم الذى يزحف لكثرته كانه يزحف اى يدب دبيبا كما يحد
والتعرب بعد الهجرة هو ان يعود الى البادية ويقيم بالاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان
من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ومنهم من قال هذا الامتياز
لا يحصل فى ذاتها بل بالاضافة كما قرره المصنف وهو مذهب المعتزلة ومعنى الآية عليه
هذا ان حصل له معصيتان مختلفتان فى العقاب ودعت نفسه اليهما فان كفت عن اكبرهما
عفا بالكف عن ما ارتكب من اقلها عنه باء ومع التقسيم الذى ذكرها اشارة الى ان فعل الطاعة
ايضا يكفر عن المعصية كما ان ترك المعصية يكفر وعلى هذا المذهب او ان احديهما ان يكون
العلم بشئ من الكبائر والصغائر يمتنع الحصول لان معرفتهما موقوفة على تقدير قدر عقاب

لكل معصية وثواب لكل طاعة والمناسبة بينهما وعن البعض ان العقل لا يمكن منها والثاني ان
لا يكون شي من الذنوب متعينا للكبر والصغر لكن الصحابة عينوا بعضها لكونها كباير وقال
ابن عباس الكبيرة ما جاءت في القرآن مقرونا بذكر الوعيد واعترض عليه الامام بان كل
ذنب فلا بد ان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل فلو كان كل
ما وعد عليه الذم كبيرة لزم ان يكون كل ذنب كبيرة وجوابه ان المراد ايعادا دال
عليه بخصوصه وليس كل منهي قرن به الوعيد بخصوصه وقال ابن مسعود هو افتتحوا سورة
النساء فكل شي نهى الله عنه حتى ثلاث وثلثين آية فهي كبيرة ومصداق ذلك قوله ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه لانه لما قيل ذكر الكباير بيّن ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته واعترض
عليه ايضا بان الله تعالى ذكر كثيرا من الكباير في ساير السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة
وجوابه ان الحكم بان المنهي عنه في هذه السورة كبيرة لا يفيد التخصيص ولا تتمنوا ما فضل الله به
جعل تمني ما فضل الله به حسدا لان الحسد تمني زوال نعمة الغير وتمني ما فضل الله به طلب
عين ذلك الشي ولا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عنه واما الغبطة فهي تمني حصول مثل
نعمة الغير والميها الاشارة بقوله وسئلوا الله من فضله فلهذا صار الحسد مذموما والغبطة
محمودة والتمني عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الترجي ارادة ما يعلم
او يظن انه يكون فقوله فعلي كل احد سبب عن قوله نهوا وقوله علي حال عن ضمير برضي
او مفعول له اي يرضى حال كونه عالما او لعلمه وقوله ولو كان خلاف عطف على قوله
هو مصلحته لصحة ان يقال ما قسم له ولو كان خلافه جعل ما قسم لكل واحد من الرجال
والنساء كسبا له انما جعل كسبا لان النصيب المقسوم انما حصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكسبوا
ما به ينالون ذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كما ان الغنيمة لو لم يكن لم يوجد
الكسب اولا بحذي وضع تتوخى كسب الخيرات وتحري فعل الميراث ودفع لوهم من يشكل عليه
التقدير ويتيقنا عنه عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في الكسب ماخوذ
من هذا الكلام فان قلت فعلى ذلك كان تقدير الاية للرجال نصيب مما قسم لهم والحال
ان لهم جميع ما قسم لهم فنقول من ههنا ليس للتبعيض بل بيانية اي النصيب المقسوم لهم
منزلة اي قوله ولا تتمنوا فان قلت كيف يصح هذا الخطاب والنهي انما هو للنساء
فنقول هذا الخطاب يعم الرجال والنساء ولا بعد في ان يكون الخطاب عاما والسبب
خاصا ما ترك في الاية ثلثة اوجه الاول ان يكون بحله فعليه والمضاف اليه لكل محذوف
وهو شي وما ترك صفة كل والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني لكل اي وجعلنا لكل
مال تركه الوالدان ورثة وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف فانه نظير قولك
لكل رجل جعلت درهما فقيرا والثاني ان يكون الجملة اسمية والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا

وجعلنا موالي صفة لكل وهو خبر والمبتدا متعلق ما ترك اي لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب
ما ترك الوالدان والثالث ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه المحذوف احد ومعالي
بمعنى الوراث ومما ترك صلة اي جعلنا لكل واحد من الناس وراثا يرثونه مما تركه ثم
بيّن الوراث بقوله الوالدان والاقربون وضبط الوجوه ان المراد بكل اما المال او الشخص
فان كان المال فهو الوجه الاول وان كان الشخص فاما الوارث وهو الوجه الثاني او الميت
وهو الثالث والوالدان والاقربون على الوجهين الاولين مورثون وعلى الوجه الثالث
ورثة ويكون الضمير في فاتوهم للموالي فيكون الذين عاقدت ايمانكم من الورثة على الوجه
الثالث ومن المورث على الوجهين الاولين وكان الضمير في فاتوهم على التقديرين الاولين
والثاني عايدا الى الذين عاقدت موالي الموالاة هم الحلفاء في الجاهلية فكان للحليف
السدس فنسخ ذلك بقوله يوصيكم الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله وعند ابي حنيفة هذه الاية غير منسوخة وحملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده نوعان
ولاء العتاقة وولاء الموالاة وسببه عقد الموالاة مع من اسلم على يديه فاضيف الحكم اليه
سببه كما اضيف ولاء العتق الى سببه ويورث بهذا الولاء من لا وارث له من العصبات
واولوا الارحام وصدي جدتكم يقال يهدم دم القتيل اي يهدر ودمه سهم هدم
بالفتح والسكون اي هدر والمعنى ان طلب دمي طلب دمك وان اهدر اهدر عاقدتكم
ايديكم يريد ان العايد الى الذين وهو المفعول محذوف وهو قوامون اي يقومون الرجال
قوما كما ذكر في قوامون فان القوم في الاصل جماعة الرجال دون النساء قال تعالى
لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال الشاعر واقوم آل حصن
ام نساء وفي عامة القرآن اريد به والنساء جميعا وان كان حقيقة للرجال والحمالة
الحمالة ما تحمله الرجل من الدية عن القاتل والقسامة هي الايمان تقسم على اولياء المتهمين
في الدم لو وجدوا قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله يقسم خمسون نفرا من اولياء الدم
لا يكون منهم صبي ولا مجنون ولا امرأة على استحقاقهم دم صاحبهم فان لم يكونوا خمسين اقسم
الموجودون خمسين يمينا ويقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم فان حلف المدعون استحقوا
الدم وان حلف المتهمون لم يلزمهم لمواجب الغيب المواجب جمع موجب وهو ما يوجبه
الغيب اي ما يجب المحافظة عليه في حال غيبة الزوج في ما لها ارادة في مالك وانما قال مالها
لانها لما كانت تنفق المتصرفة فيه في حال غيبة الزوج فكانه مالها ويكون بعضها لها على الحفظ
يحفظن مثل مالهن وقيل للغيب لاسرارهم اي المراد بالغيب الغايب وهو ما غاب
عن الناس من اسرار الرجال وعلى الوجه الاول بمعنى الغيبة وذلك لسرو عوالين المبالغة
الى ما ذكر من الامر بوعظهن وهجرانهن وضربهن اي جملة مستانفة على سبيل البيان

والواو كلمة الترتيب بجمع وبعد واو العطف في الآية لظهور ان لعه الرفق في معالجة
النشوز فانه لما اخبر الله بتفضيل الرجال على النساء في قوله الرجال قوامون على النساء
فصل النساء الى صالحات مطيعات لله ولزوجهن في حضورهم حافظات في غيبتهم من
الظاهران على الرجال رعايتهن والنفقة عليهن والى ناشزات غير مطيعات فامرهم
بالرفق بهن لان المقصود الاصلاح تحت الطاعة لقوله فان اطعنكم وبهم مع قوله واللاتي والدخول
تخافون تفصيل لقول النشوز من البحار حبل يشد به يده الى رجل الشلالة مع نقيل كانه اراد
لم يحسن هذا التفسير المنتخب عيدان يضم رؤسها ويفتح بين قوائمها ويوضع عليها الثياب
وقد تعلق عليها الاسقية لتبريد الماء وتمام البيت فخبطه فدمج ولم انلعتم خبطت
الشجر خبطا لغة ضربتها بالعصا لتسقط ورقها وتعلف الرجل في الامر لغة اغلف فيه وبالغ
يقول لوله بنوها للضربها بالعصا حتى يسقط مثل الورق من الشجر على اثاث والتجني
ان يواخذ بجناية لم يجنها فاصدوع في هذا العرج تهديد الازواج على ظلم النسوان
بيان ان الله اعلى واقدر منكم فينتصف منكم لهن وفي العرج الثاني التصيحة بان الاقدم على
وكبر بانه لا يواخذ العاصي اذا تاب فانهم اولى بذلك فاضيف الشقاق الى الظرف
على طريق الاتساع اي بان فعل مفعولا ثم اضيف مثانا اسم فاعل لحد مجاز
كما في قوله لقد تقطع بينكم برفع البين مقنعا كافيا عدلا يقنع بقوله وقضايه وما يذوماته
نصفانه زوجه الحى اي جمعه وقبضة قيام من الناس اي جماعة وهذا الحديث يدل
على ان الاعراى الحكمين فان قوله ان عليكما ان رايتما ان تفرقا فرقتما اي اخف صريح في خلاف
وتول الزوج واما الفرقة فلا معناه ليست الى رايهما فلذا كذبه على نو الضمير ان
للزوجين وههنا قسم رابع وهو ان الضمير الاول للزوجين والثاني للحكمين اي ان يريد
الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتى يعملا بالصلاح قاله الامام
واحسنوا اليهما يقال احسن الى اخيه واحسن به ضرب خلاف يعرف قربا وقربة وقرابة وقربى سيا
ويقربه وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة والقربى في الرحم لا يحتوينا الا كبر منا
من احتويت البلاد اذا دخلتها او مجاور جنب اي اجنبي الى غير ذلك بالنصب عطفا على
المنصوبات ومن في قوله من لدنه صحبه لله ابتداء اي غير ذلك كانما من لدنه في صحبه الله
ان في تقيد الصاحب بالجنب تعميما لمعناه وان لم يطلق في العرف الا لذا صاحبه
في الاكثر فهذا القيد كقيد في الارض في قوله وما من دابة في الارض المقطع به العاجز ايام
عن سعى من ذهاب نفقة او هلاك دابة او قيام مانع فلا يحتج لا ايتلطف بهم ولا ركبهم
وقدي والجار الجنب اي الجاه ذي الجنب والجنب الناحية يقال الناس جنب والامير
جنب ويجوز ان يكون رفعا عليه اي على الذم بحذف المبتدأ اي هم الذين يبخلون ولذا

يبخلون ولذا جعل مبتدأ خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما قبلها جئ بها مستطردة
لحكاية من منع احسانه عن الوالدين واله قرينا واستينافا فيه وضع المظهر فيها موضع المضمر
وان امرأ ضنت يداه يداه عبارة عن جملة كقوله تبت يدا ابي لهب والمراد
هلاكه جملة ويقال هذا بما قدمت يداك وما جنت يداك اي جنيتم تقول ان امرأ
ضنت على امراء بسبب نائل عيه لشديد البخل يقال للرجل اذا اوله عليه امرأ فلعه
تحصن به والجيوع لنطاق الصحيح والاحشاء وهو ان يضم الانسان احدى رجليه الى بطنه
بثوب ويجمعهما مع ظهره ويشده عليهما وقد يكون الاحتباء باليدين وجعلها كناية
عن القلق والاضطراب لان المحتبي متمكن مطمئن ساكن وحرك هو على وجده اي
وجود الجود تتصحون يتشبهون بالفصحاء والنفاق تقدى الى الناس عطف على يبخلون ان
نعمة الله رئاء الناس عطف قوله والذين ينفقون على الذين يبخلون فانه تعالى
امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بيان ان من لا ينفق ماله لبخله مذموم وكذا من ينفق
للرياء والسمعة متعين ان الانفاق لله هو الحسن الممدوح ما كان يرد اي ينفعل
مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة يقال هذا على وزن هذا اي وزن
هذا وفي قوله وفيه دليل اشارة الى ان العبد يستحق الثواب بطاعته فانه لولم يكن يحسب
الاستحقاق لم يكن عليه الاثابة ظلما فضلا عن نقص الثواب والجواب انه لما وعد
الثواب فلولم يثبه كان ذلك في صورة الظلم فلهذا اطلق عليه الظلم لا يستحقا ثما عنده
الثواب اي الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا وهو دائم في الاوقات
الغير المتناهية فلولم يضاعف الثواب لا ينقطع وله يدوم والحاصل ان الحسنة تضاعف
ثوابها بحسب الزمان لا بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة قال ظ
الامام المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهيه مثلا
وتضعيف المدة الغير المتناهية محال بل المراد انه يضعفه بحسب المقدار فلو استحق على طاعته
عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزاءا وازيد اقول حمل المصنف قوله يضاعفها
على الاستحقاق لان التفضل يجئ في قوله ويؤت من لدنه ومع لا يجوز ان يكون الضعف
بحسب المقدار واما المدة فعدم تناهيها هو الذي اوجب مضاعفة الثواب فلا تناهيها
لما ذكر ويعط تعظيما جعله من عنده جعل من لدنه بمعنى من عنده ومنها فرق في المفهوم
والاستعمال اما المفهوم فهو ان لدن للمكان الذي يليك وعند للمكان القريب فهو اقرب مكانا
من عند واخص منها واما الاستعمال فهو ان عند يقع على غير المكان ايضا يقال هذا القول
عندي صواب وعندي مال عظيم والمال غايب وفي عند فلان مال اي في ذمته ولا يقال
في هذه الصورة لدن على سبيل التفضل اي استينافا والتفضل من قوله لدنه اجرا [illegible]

فانه لما كان العطاء العظيم من لدنه كان على سبيل التفضل والا لم يكن من لدنه بل من جهة
خدمة العبد فلا يكون اجرا على خدمة العبد لكن سماه اجرا لانه تابع للاجر فلهذا فظهر ان المراد
بمضاعفة الحسنة مضاعفة ثوابها على سبيل الاستحقاق ثم يتبعه التفضل من لدنه وتسميته
بالاجر مجاز تسمية للشي باسم مجاوره فلا حاجة الى تقدير المضاف بل يجعل الحسنة نفسها
مضاعفة ويترك من لدنه اجرا عظيما على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه ومن لدنه لا
بحسب استحقاق العمل كما هو المذهب ويمكن ان يقال المراد بقوله يضاعفها اما
مضاعفة نفس الحسنة او مضاعفة ثوابها لا سبيل الى الاول لان تضعيف الحسنة انما
يكون بايقاع مثل تلك الحسنة او امثالها وضمها اليها والحسنة فعل العبد وفعل العبد
لا يوقع مثله الا العبد فاسناد المضاعفة الى الله يدل على ان المضاعفة ليست الى نفس
الحسنة بل في ثوابها في غير التفضل ويمكن ان يجاب بان المراد بمضاعفة الحسنة تنزيل
الحسنة منزلة اضعافها كما يقال ان اعطيتني درهما احسبه عشرة دراهم ولا اجرتك اجرا
عظيما فان قيل جعل درهم عشرة دراهم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة عورض
بالمجاز في تقدير الثواب وفي الاجر ايضا وسلك الامام طريقا اخر وهو ان ذلك التضعيف
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه
فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف
اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية
حكي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البكاء نكان للاشفاق لو تسوى بهم
الارض الباء في بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار وفي الحديث
قدم زيد بشير الفتح بدر حين سوينا على رقية يعني دفناها وسوينا تراب القبر عليها
فهذا يدل على ان الباء في تسوى بهم بمعنى على ويجوز ان يكون باء السببية اي بسبب دفنهم وهو على
القولين للاخرين بمعنى مع وقوله يصير اليها ثم ترابا اي بعد البعث وهذا يدل على ان بعث
البهائم مع انهن غير مكلفات وقيل الواو للحال فيكون المعنى يودون في حال انهم
لا يقدرون على كتمان حديث ولا يقدرون على الكذب في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين
وهو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الاية على وجه
العطف لانه جعل لا يكتمون في يود وهو تمني وهو ان قوله لا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا
للاية على وجه العطف فلا حاجة الى تقدير القدرة مع انه قدر بانهم لا يكتمون وان كان تفسيرا
للاية على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا
يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم شركهم حين ادى الى
ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم
يكذبوا

ان يقال للامير لا يبذل القنطار ويبذل الدينار لمن يشاء فكان الموافق لقوله لا يغفر ان
يشرك به لا يبذل القنطار ولقوله يغفر ما دون ذلك يبذل الدينار ومعناه انه لا يبذل
القنطار تفضلا ويبذل الدينار تفضلا فكذا معنى الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به على
سبيل التفضل ويغفر ما دونه على سبيل التفضل لمن يشاء والجواب ان المثال لا يجب
ان يطابق الممثل في كل وجه بل الواجب المطابقة في الغرض والغرض ان من يشاء
يكون متعلقا بايجاب ونفي ويعطي معنى متضادين بحسب الايجاب والنفي فانه
اذا قيل الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء يفهم منه قطعا انه لا يبذل
الدينار لمن يشاء اي لمن لا يكون مستحقا له فهو يشاء ان لا يعطيه لعدم استحقاقه ويبذل القنطار
لمن اي لمن يكون مستحقا له فهو يشاء ان يعطيه لوجود استيهاله فقد بان ان لمن يشاء ههنا
قيد للحكمين المختلفين ايجابا ونفيا ويفيد في كل حكم اخر غير ما يفيده في حكم اخر فكذلك في
الاية من غير تفاوت لكن يرد عليه ان غفران الشرك لا يتوقف على مشيئة عدم المغفرة
بل يكفي فيه عدم تعلق مشيئة الغفران وايضا اشتراط عدم التوبة في الشرك والتوبة فيما
دونه مفهوم من على غفران الشرك وغفران ما دونه فلا فائدة في التقييد بقوله لمن يشاء
على ذلك التقدير اصلا اي ارتكبه كان سائلا يقول الافتراء مخصوص بالقول
يقال من اختلق كذبا على غيره فقد افترى فكيف استعمل الافتراء في الاثم فقال بل
معنى افترى افتعل واختلق ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون اعم ما لا يجوز ان يقال
وما لا يجوز ان يفعل فالافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل واليه اشار بقوله
وهو مفتعل مفتعل ما لا يصح كونه انما قال ذلك يعني ما قال ذلك مدحا للنفس بل ردا
على المنافقين حيث وصفه الله بالامانة في قوله وما كان لنبي ان يغل وصفه بخلاف
ولا يظلمون قد سبق ان الذين يزكون انفسهم ومن يشاء فالضمير في
لا يظلمون ان رجع الى الاول يكون معناه انه لا يزيد في عقابهم وان رجع الى الثاني
فمعناه انه لا ينقص عن ثوابهم ما شر خصلتين من القواعد ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المعرفة يكون المراد منه التفضيل على نفس المضاف اليه وان اضيف الى
النكرة فالمراد التفضيل على افراد المضاف اليه فيكون المعنى انه اذا فصل الخصال الى
خصلتين خصلتين فما شر كل خصلتين واما افراد شر فلجواز الافراد والمطابقة في
الاضافة وقوله فيمنعون بيان لوصفهم بالبخل والحسد وقوله فقال متعلق بقوله وصف
اليهود يعني اراد ان يصفهم بالبخل فقال ام لهم نصيب من الملك وبالحسد فقال ام يحسدون
الناس والفتيل ما يكون في شق النواة والقطمير القشرة الرقيقة التي على النواة وقيل
هي النكتة البيضاء في ظهر النواة تنبت منها النخلة وقوله وهذا الوصف الى الوجه الثاني
التام

وهو ان يكون المراد ملك الله   ويجوز ان يكون معنى الهمزة اعلم ان الفاء في قوله
فاذا لا يؤتون يحتمل ان يكون جزاء الشرط محذوف وح يكون الانكار مخصوصا بالكلام
الاول متوجها الى ان يكون لهم نصيبا من الملك وهو احد المعنيين ويحتمل ان يكون عطفا
على الكلام الاول فيكون الانكار على مجموع الكلامين ومتوجها الى ان لهم نصيبا من الملك والى
انهم لا يؤتون احدا شيئا اي الى علم الاعطاء مع ان لهم نصيبا وهو المعنى الثاني فالهمزة
للانكار والتوبيخ ومعناه لم كان فان قولنا لم كان انكار وتوبيخ للكون وعلى الاول
للانكار فقط ومعناه لم يكن   وهي ملغاة لكن في الافعال كافعال القلوب في
الاسما فكما ان افعال القلوب لما ابتدئ بها علقت وان توسطت بين المفعولين او
تاخرت عنها كانت ملغاة فكذلك لكن لما جعلتها معترضة او متاخرة الغيتها فقلت
انا لكن اكرمك وان ابتدات بها نصبت فقلت لكن اكرمك هذا اذا لم يكن مع الفاء
او الواو اما ان اتيت بها مع الفاء او الواو ففيها وجهان احدهما ان تنصب بها وتجعل
الفاء ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكانه ابتدئ بها وثانيهما ان جعل الفاء متعلقة بالفعل
ولكن لغوا فيكون التقدير فاكرمك لكن والقراءتان في الآية على الوجهين ولهذا ما
كان من لفظ القرآن يكتب بالالف وما كان من لفظ التفسير يكتب بالنون   على انكار
الحسد متعلق بقوله ام يحسدون الناس يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة والهمزة على انكار
الحسد والفاء في فقد اتينا كالفاء في قوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم
على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وقول
الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا اي ان صح ما
قالوا من ان المقصد خراسان فقد جئناه واين لنا الخلاص ومعنى الآية ان حسدهم
على ايتاء النصح والعز فقد عرفتم ان ذلك ليس ببدع لان اسلافهم قد اوتوا مثل
ذلك   وقيل استكثروا نساءه فيخصص الناس برسول الله كما في قوله الذين
قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس الحرير
يعيبون لانهم ما حسدوه صلعم باستكثار النساء بل عابوه وتاويل قوله فقد آتينا آل
ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما بان كان لداود مائة امرأة لما ذكر من حديث
ابراهيم او للرسول ويحتمل ان يكون لآل ابرهيم فان من آل ابرهيم المشركين واليهود
والنصارى والمسلمين على ما قال لقد ارسلنا نوحا وابرهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب
فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون فالفاء في فمنهم في الآيتين للتفصيل   وعن قتيل احاسب
السوال بوجهين احدهما ان العذاب لمحل الحساس اي النفس العاصية لا الجلد وثانيهما
ان تبديل الجلد هو تبديل النضج بعد النضج اي بالنيء لا اعدام الجلد وايجاد آخر فيكون المغايرة

علمت

ومنهم

الى آخره وهو في غاية البعد فالتفسير هو الاول   منهم
فمن اليهود يريدان الضمير في منهم لمحمد او لابراهيم انا يكون للبعض ولا يكون الضمير في به

المغايرة في الصفة لا في الذات وجواب ثالث وهو ان اعادة المعدوم بعينه جائزة
فيكون البدل هو النضيج بعينه واما قوله غيرها فلا ينافيه لاحتمال كون المغايرة بحسب
الزمان او بحسب عارض من العوارض واقام كونه معادا وذلك مبتداء وفي الجوابين
الآخرين نظر لان قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها لا يلائمه اذ الاتغير الذات ضروري
ان بدل الجلد لا يكون نفسه بل غيره لان العوارض تابعة للذات قوله ليذوقوا ليدوم لهم ذوقه
جواب سوال وهو ان قوله ليذوقوا العذاب مشعر بان لم يكن لهم قبل ذلك ذوق
العذاب وليس كذلك فاجاب بان المراد دوام ذوق العذاب قوله وهو ما كان
فينانا اي كثير الاغصان متصلا منبسطا لا جوب فيه ولا فرج فيه لالتفاف الاشجار
لا تنسخه لا يزيله وحجبا معبدا التنفيو الدخول وهو مفعول ثان لرزقنا ساذن الكعبة
خادمها وسدانة الكعبة خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه قوله فلوى على
يده فان قلت كيف لوى على يده وهو على سطح الكعبة والباب مغلق وعلى ما لم
يتخلص اليه قلت في الكلام حذف اي صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول
الله صلعم وطلب رسول الله المفتاح فقيل له انه مع عثمان فصعد علي فنزل وطلب منه
فامتنع فلوى الى آخره وفي معالم التنزيل ما يقارب هذا المعنى ونحو ذلك قوله ثم يغاث
الناس وفيه يعصرون وقال الملك ائتوني به اي فرجع اليه الرسول فاخبر فقال يوسف
فرجع اليه الملك وقال ائتوني به قوله موصولة به اي نعم شيئا يعظكم به اي صفتها يعظكم به
فان قلت ان ما قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام
الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعلا فنقول لما كان معنى
الذي في تحصيل المعنى وصف لمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم الشيء الذي
يعظكم به وقال ابن الحاجب في قوله بيس ما اشتروا به انفسهم جاز ان يكون ما بمعنى
الذي وما بعده لما فيهما من الابهام كالمعرف بلام الجنس وقرئ نعما بفتح النون لان اصله
نعم فاتى به على الاصل قوله اليس قد رغب عنكم اي رغب الولاة عنكم ان خالفتم الحق
فان كان المراد بالتنازع في قوله فان تنازعتم في شيء التنازع بين المؤمنين في الحق واولى الامر
من المؤمنين واولي الامر لا سبيل الى الاول لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم يقتضي ان يكون مرد التنازع من المؤمنين الله ومرد ذلك التنازع منحصر
في اثنين فيقتضي ان يكون المراد التنازع بين المؤمنين واولي الامر في الحق فقد عدل عن
الولاة على تقدير التنازع في الحق فيطرق الاول ان يعدلوا على تقدير مخالفة الحق
فالفاء في قوله فان تنازعتم في شيء متصل بطاعة اولي الامر اي اطيعوا اولي الامر منكم
ان لم تتنازعوهم في شيء وان تنازعتم فلا قوله امر السرايا السرية طايفة من الجيش يبلغ

اقتصا مادار بجماية ستعرابذلك لانهم يكونون خلف العسكر ومجيبا تهم من النبي السرية
صلعم النفس ومثله عن النبي صلعم يؤيد ان المراد امرا السرايا لقوله ومن يطع اميري
لان المراد امرا السرية لا غير واوجب طاعته   فما لا يبقى معه شكل اي في ان المراد
باولي الامر امرا الحق نزل الامر بالطاعة اولي الامر منزلة الطائر بجناحيه اي اعطاه
جناحين وجعل احد جناحين اداء الامانة والعدل والاخر الرجوع الى الكتاب
والسنة فكما ان الطائر يحتاج في طيرانه الى الجناحين كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى الاذن
فهو من باب الاستعارة المكنية   واحسن عاقبة فسر التاويل بالعاقبة لان مآل
الشي عاقبته   من تاويلكم اي رد التنازع فيه الى الكتاب والسنة واحسن من نقه
الى تاويلكم وفيه ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس والاجتهاد   فقال اليهودي
نعم هذا القار فصيحة لقد التعذيب فيحاكما بيان اليهود حتى يرد اي مات   والطاغوت
فيه وجهان احدهما ان يراد به كعب بن الاشرف وسمي به اما للتناسب بين الاسم والمسمى واما
على التشبيه بالشيطان واستعارة اسمه له كتسمية الرجل بالاسد والثاني ان يراد الشيطان
نفسه ويجعل التحاكم الى غير رسول الله تحاكما الى الشيطان فيدخل فيه كعب دخولا
اوليا ويؤيد هذا الوجه قوله وقد امروا ان يكفروا به اذ الضمير في به يرجع الى الطاغوت
ولم يؤمروا في قوله من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله الا بالكفر بالشيطان لا بكعب
وقوله ويريد الشيطان ان يضلهم لان الشيطان وضع موضع ضمير الطاغوت للكفر
الطاغوت هو الشيطان وقوله او على التشبيه عطف على قوله لافراطه في الطغيان
وقوله او جعل اختيار التحاكم عطف على قوله والطاغوت كعب بن الاشرف وقوله
وقد امروا حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال
او حال من الضمير المرفوع في يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان في يكفروا وقوله ان يكفروا
بها لان الطاغوت يكون واحدا وجمعا   على انه حذف اللام من تعالى لما حذف
الناس من تعالى يكون تعالى ومضارعه يتعالى محذوفا عنه الياء مجرى مجرى الالفاظ المضافة
التي لا يكون في لفظها يا فاذا حذف منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو واو الواحدة
المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا وتقدمي والاول اولى البيت ايا جارتي ما انصف
الدهر بيننا تعالي فاحاطك عائد وقوله الا احسانا لا اساءة من التراكيب التي صنعها
صاحب المنهاج   واطلع اي النفاق فوق كل شي اوله المكافأة اي المجازاة عن
الحب والمشاركة في معنى انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها وقوله وان الله يعلم ما في
قلوبكم عطف تفسيري على قوله بليغا والبليغ من البلاغة يقال بلغ القول او الرجل
فهو بليغ لما كان يبلغ بعبارته كنه ما في قلبه وعلى الاول البليغ من البلوغ والوصول

والوصول والمداخلة بقوله مؤثرا في قلوبهم اي بليغ في نفس قلوبهم كل مبلغ ويمكن في
نفوسهم تمكن المظروف في الظرف وقوله او وقل لهم في انفسهم عطف عليه اي قل لهم
والبليغ على هذا الوجه ايضا من البلوغ والتاثير   ويجوز ان يراد تيسر الله عطف
على قوله بسبب لكن الله اي المراد بالاذن التيسير وعلى الاول الامر فقوله وبانه
امر عطف على قوله بالسبب اذن الله على سبيل التفسير متصلين منقطعين نصبت
السهم تفصيلا نزعت نصلها وكذلك لو اركبت عليه نهوض الا ضدله   لتظاهر النظام مع لتاكيد
المعاونة اي لم لا يجوز ان لا في ولا وربك لتاكيد النفي في يؤمنون وتقويته لا لتاكيد معنى القسم
اجاب بانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات فان قوله انه لقول رسول كريم
مثبت معنى فلو كان لمظاهرة النفي لما جاءت في الاثبات وفيه منع لجواز ان يكون
في النفي لتاكيده وفي الاثبات لتاكيده كما في لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم
وحقيقته سلم نفسه له يريد ان سلم متعد الى مفعولين احدهما بغير واسطة والاخر بواسطة
وقد حذفا ههنا لقرينة الحال   في شان المنافق واليهودي اي الذين مضى
قصتهما عن قريب والسراج جمع سرج وهي مسيل الماء الى المواضع السهل من الحرة وهي
ارض ذات حجارة وكانت ارض الوبر اعلى من ارض الانصاري وكانت كلتا
الارضين تسقيان من الوادي وقوله لان كان ابن عمتك اي لاجل ان الزبير ابن
عمتك حكمت بما حكمت الجدر المسناة وهو ما رفع حول المزرعة كالجدار واهل مكة
يسمونه المرز وقد احتج اجمع من المفسرين على نسبة الرجل المذكورة الى النفاق ولو كان
اليهودية قيل وكلا القولين غير صواب لانه كان انصاريا والانصار لم يكن من اليهود   صواب
ولا من المنافقين واقول الاية ناعية بعدم الايمان حيث لا يجدوا حرجا في صدورهم
من حكم رسول الله فلعله لا يقال انها نزلت في شان الرجل والا فقد وجد حرجا عظيما
حتى جرى وتهافت في شان هولاء اي القائلين لو امرنا محمد ان اقتل نفسي لقتلتها
الا فعلا قليلا فعلى هذا الاستثناء متصل ومنهم متعلق بقوله ما فعلوه ومن للتبعيض
كما في اصل الاستثناء الصادق في مقابلة المصدوق فما وحي اليه اي صدق وصدقه
الله يقال صدق زيد فهو صادق وصدقت زيدا الفاعلت له الصدق فهو مصدوق
ولكن لو تثبتوا اي على الايمان لما كان لكن جوابا لم يكن بد من تقدير كلام
فهو يكون جوابا له فلهذا قدر السؤال ولما كان جزاء اقتضى شرطا فقدر الشرط فان
جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم لكن تعلقه بالتثبيت الذي هو اقرب اولى وعليه
سياق الكلام اذا لو ثبتوا واما قوله من لدنا فلا شك انه يدل على ان الاتيان بطريق
التفضيل والاجر يشعر بالاستحقاق بطريق الجزاء فلهذا قال وتسميته اجرا بالمجاز من باب الطلاق

اسم اللازم على الملزوم واما قوله ولهديناهم بعد التثبت على الايمان والوعد بالاجر فالمراد
منه زيادة الهدى وجلب التوفيق على عمل اخر يفيد لتوفيق اخر وهكذا الى الوصول
الى اقصى منازل الى الكل   فيه معنى التعجب لان حسن يدل على لزوم الحسن وكونه
كالامر الطبيعي كالحسن في قولك ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه لافادته انشاء
التعجب يتصرف فيه كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيهما نعم وبئس فيكون
ثانيهما حسن وحسن ويجري مجرى فعل المدح لانه بمعناه فالجواب ما ذكر مثل ذلك
اعراب نعم الرجل زيد واما رفيقا فهو منصوب على انه تمييز عن رفيقا فان الجمع
والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز   وحلى ذلك الى ما قاله ثوبان
او اراد ان فضل المنعم عليهم عطف على قوله والمعنى ما اعطى فعلى الوجه
الاول يكون ذلك اشارة الى ما اعطي من يطع الله وعلى الوجه الثاني الى ما اعطي
الذين انعم الله عليهم من النبيين [illegible] خبر قوله وكفى بالله عليما على كل ولعدو الوجهين بما
يناسبه   كانه جعل الحذر الة اشارة الى انه شبه الحذر بالسلاح فاطلق واراد اللازم
استعارة بالكناية والقرينة خذوا قال خذوا حذركم واستحكم   والقسم وجوابه
صلة من فيه اشكال لان القسم انشاء والصلة لا بد ان يكون خبرية وجوابه الى المقصود
بالقسم جواب القسم والقسم مكدله فاذا كان جواب القسم خبرية صح وقوعه
صلة لان الصلة بالحقيقة هي الجواب   ويجوز ان يكون منقولا عن ليبطئ عطف على قوله
ومعنى ليبطئن ليتثاقلن اي فيه وجهان اللزوم والتعدية بالتضعيف   اعادة
الضمير الى معنى من لا الى لفظها كما في قراءة الجماعة وذلك لان قوله وان منكم لمن ليبطئن
لا يعني به رجلا واحدا بل معناه ان هناك جماعة هذا وصف لكل واحد منهم فلما كان
جماعة في المعنى اعيد الضمير الى معناه دون لفظه كقوله ومنهم من يستمعون اليك
اعتراض هذا الاعتراض في غاية الجلالة اذ يفيد انهم كما يسرون بما يصيبكم من النكبة
يحزنون لما يحصل لكم من الخير كان لم يكن بينكم وبينه مودة   يشرون بمعنى يشترون
اي يشرون في الاية يجوز ان يكون بمعنى يشترون وان يكون بمعنى يبيعون كما جاء في
الشعر وشريت اي بعت برد اسم غلام له وباعه فندم فتمنى الموت والهامة طير   المبتهج
الليل ومن زعمات العرب ان عظام الميت تصير هامه وتطير فان كان يشرون في الاية
بمعنى يشترون فمعناها ان الذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخرة وهم المنافقون المبطئون
يجب عليهم ان يتركوا النفاق ويجاهدوا في سبيل الله وان كان بمعنى يبيعون فمعناها
ان الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة وهم المؤمنون حقا يجب عليهم القتال في سبيل الله فليقاتلوا
ان صد المنافقون عن القتال فالفاء في قوله فالذين يشرون تفصيلية اي ان كان يشرون

بمعنى يشترون فالذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخرة هم المبطئون وان
كان بمعنى يبيعون فالذين يبيعون الحيوة الدنيا هم المؤمنون فعلى التقدير الاول تكون الفاء
في قوله فليقاتل للتعقيب والذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة اشارة الى من
ليبطئن وضع موضع ضميرهم تعييرا لهم على نفاقهم وتسجيلا عليهم وعلى التقدير الثاني
الفاء جزاء الشرط المحذوف فانه لما حرض المؤمنين على القتال بقوله خذوا حذركم فانفروا
ثم اتبع بذكر المنافقين قال بطريق الالتفات فليقاتل الذين يعني ان ضعف
نياتهم فتثاقلوا انتم ايها المخلصون   من اعظم الخير للتبعيض لان اعظم الخير متعدد
وهذان جملتهما كما قال هو من اعلم الناس   كان ينصر الضعيف من القوي
ضمن معنى انتقم فلهذا عدي بمن قوله ارغاما لمن مفعول له من رغم اذا ابى وحذف
اللام لكون رغم اذا بمعنى يكونون فهو فعل لفاعل الفعل المعلل وقوله وكذا المستضعفين
عطف على قوله ارغاما ومستضعفين وجن منها بالله لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل
وقوله ويجوز ان يكون عطف من حيث المعنى على قوله سبحانه باوطار ظلمهم فالمراد
بالولدان اما الاطفال او العبيد والاماء ولما ذكر ان الولدان بمعنى العبيد والاماء
والعبيد ولدان والاماء ولايد كان الولدان بمعنى الولدان والولايد تغليبا كما يقال
الاباء للاباء والامهات والاخوة للاخوة والاخوات   نعم كما يقول التي ظلموا
اهلها فيه اشكال لان الظالمين ان كان مسندا الى اهلها لم يكن فيه ضمير فلا يكون في تقدير
ظلموا وان لم يكن مسندا اليه ففيه ضمير الجمع المذكر فلا يكون في تقدير التي ظلموا بل الذين
ظلموا ولعل جوابه انه مسند الى اهلها لكن لما كان شبيها بالفعل [illegible] اعتبر فيه الضمير
صار من قبيل اكلوني البراغيث   واشد معطوف على الحال المعنى يخشون
الناس في حال انهم كاهل خشية الله او في حال انهم اشد خشية من اهل خشية الله ولم يجز
ان يكون لخشية الله صفة للمصدر لان اشد خشية عطف عليه ولا يجوز ان تكون صفة
للمصدر والا لكان المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان يكون
للخشية خشية فتعين ان يكون حالا فيكون المعطوف عليه ايضا حالا اذا انتصب خشية
وان جر جاز ان يكون اشد خشية صفة للمصدر كما يقال ضربت اشد ضرب اذ المعنى
ان الخشية اذا فضلت اجزاؤها فردا فردا في اشد تلك الافراد واشد الخشيات
خشية اشد بخلاف ما اذا انتصب فان الاشد وصف للفاعل وخشية تمييز نعم لو جعل
الخشية خاشية كما في جد جده جاز ان يكون اشد صفة للمصدر والمعنى انهم يخشون الناس
بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على هذا القدر بل صارت
خشية خشيتهم اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ ولم جاز ان يكون اشد خشية عطفا

على الكاف في كخشية الله اي يخشون خشية كخشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله وجاز
ان يكون عطفا على ما اضيف اليه الكاف وهو خشية الله اي يخشون خشية كخشية الله او كخشية
اشد خشية من خشية الله   واعترض بجواز ان يكون اشد منصوبا بفعل مضمر
اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون كخشيتهم الناس اشد خشية فيكون الكاف صفة
للمصدر واشد حالا كما في قوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فانه لا يجوز
ان يكون كذكركم حالا ولا يستقيم الا على هذا ولا شك ان هذا محتاج الى تقدير
تام وما ذكره المصنف يكفي فيه تقدير مضاف وما كان الاضمار فيه اقل كان اولى
لان الاصل عدم الاضمار   ويدرككم بالرفع قيل وجهه انه حذف الفاء على
انه جملة اسمية محذوفة المبتدا فيكون مثل الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية
واخر البيت والشر بالشر عند الله مثلان وفي رواية مثلان يعني من يفعل خيرا
يشكره الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله والبيت الثاني مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة
ولا ناعب الا ببين غرابها   وصدر البيت الثالث وان اتاه خليل يوم مسغبة
الخليل الفقير والخلة الحاجة والحرم بالكسر الحرمان اي لا حرمان لك مني ويجوز الرفع
في الجزا اذا كان الشرط ماضيا لان العامل لما لم يعمل في القريب فلم يعمل في البعيد اولى
وقوله سيبويه القياس فيه سيبي لانه مركب كما يقال بعلي وتابطي وتحني لكون صاغه
من الاسمين كما يقال عبقسي وعبشمي في عبد القيس وعبد الشمس   ويجوز ان يتصل
الى قوله اينما تكونوا فيكون اينما ظرف لا تظلمون ويدرككم الموت استئنافا وعلى
الاول اينما شرط ويدرككم جوابه والجملة استئناف   السيئة تقع على البلية والمعصية
هذا الوقوع يحتمل ان يكون بالاشتراك المعنوي وان يكون بالاشتراك اللفظي وهو
اظهر من عبارة الكتاب فقوله بالحسنات والسيئات اي النعم والبلايا وقوله ان الحسنات
يذهبن السيئات اي الطاعات والمعاصي ثم قد ذكر في الاية الاولى ان الكل من
عند الله وفي الاية الثانية ان ما اصابك من سيئة فمن نفسك وههنا قيل ان حمل المصنف
الحسنة والسيئة في الايتين على النعم والبلية اما اولا فلدلالة سبب النزول عليه واما ثانيا
فلان لفظ الاصابة لا تستعمل في الطاعة والمعصية لا يقال اذا صدرت طاعة او
معصية من انسان اصابتك وانما تستعمل في النعم والبلية وليرفع التناقض باختلاف
السببية فان الله هو مبدا الكل وفاعل له والعبد ليس بفاعل له بل هو سبب باعث
وحسك عرض ونصب تعب الشوكة يطلق على ما يدق ويصلب راسه من النبات
وعلى الحدة من شاكه اي اصابه الشوك والمراد هنا الثاني لانه لو اراد النبات لقالت
نشاك بها ولانها جعلتها غاية للمعاني وعطفت عليها المعنى وهو انقطاع —

اي رسولا للناس جميعا قوله للناس يمكن ان يتعلق بالفعل ويمكن ان يتعلق برسولا
فان تعلق بالفعل يكون رسولا حالا مؤكدة وان تعلق برسولا يكون حالا مبينة
للعموم وعليه حمل المصنف لان الحال المؤكدة لا تجيء عنده الا مقررة لمضمون جملة اسمية
واكد الناس بقوله جميعا دلالة على ان اللام في الناس للاستغراق كما في البيتين
المستشهد بهما لداعي اليهود لقد فارق الشرك اي خالطه من قول المرتهم المحتمل يقال (المتمثل ظ)
ريحه فارتثم اي امرته فائتمر ومنه زورت روايتان متقاربتان في المعنى احدهما
بتقديم الراء على الزاي يقال ترورت في نفسي كلاما ام قلبا اي حبرت والثانية
بالعكس من قولهم كلام مزور اي مزوق محسن وقيل هيا يقال زورت في
نفسي كلاما اي هيأت واصلحت والتاء في تقول يجوز ان يكون للخطاب وان يكون (مقالاجم)
للتانيث للطائفة وقوله على سبيل الوعيد متعلق بمحذوف اي قاله على سبيل الوعيد
المصرح الامر القبيح المكروه الذي   عند علماء المعاني خص علم المعاني لان المراد
بالمعنى هنا هو المعنى العقلي فانه مثار الخطاء واما المعنى الوضعي فالخطاء فيه لا يجامع
او في التمييز   ليس باختلاف اما الاول فلانه لا منافاة بين كون العصا ثعبانا
ولونه يشبه الجان وايضا يجوز ان كانت عند انقلابها حية صغيرة ثم تتزايد جرمها
حتى صارت ثعبانا او كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان واما الثاني فلان
في عرصات القيامة مواقف يسألون في موقف ولا يسألون في اخر وايضا يوم
القيامة يوم طويل يسألون في وقت ولا يسألون في اخر   هم ناس اي هم ناس
قوله واذا جاءهم امر من الامن والخوف الذي اذاعوا به ما بلغهم عن سرايا المسلمين
اي عساكرهم او ما يتفقون عليه من رسول الله او ما يسمعونه من المنافقين من الاقوال
اما الاول فهو ان الضعفة اذا سمعوا من حال عساكر المسلمين شيئا من الخير او الشر فشق وكان (ن)
في ذلك مفسدة في امر المؤمنين ولو ردوا ذلك الى الرسول والصحابة ولم يتكلموا عندهم
تداركوا بحيث لا يؤدي الى الفساد واما الثاني فهو انهم لو وقفوا على احوال الرسول
والمؤمنين من الامن او الخوف اذاعوه ولدى ذلك الى خلل في امورهم ولو سكتوا
عنه وفوضوه الى الرسول واصحابه ويرى واما الثالث فهو ان الضعفة يسمعون
من افواه المنافقين شيئا من خبر سرايا المسلمين اشاعوه ولو سكتوا وصبروا حتى سمعوا
من النبي واصحابه علموا صحته وهل هو مما يذاع اولا فالذين يستنبطونه على القولين
الاولين هم الرسول واولوا الامر ومن في منهم بيانية تجريدية وعلى الثالث الضعفة
ومن ابتدائية   واذاع به مثل اذاع لانه يتعدى بالكلمة تارة واخرى بالباء فما وجه الجمع
بينهما في اذاعوا به فاجاب اولا بانه جاء اذاعه بمعنى ذاع فيتعدى بالباء واذاع به اي الشر

وهو مذكور اي في البيت المتقدم وعليها اسم موضع والثقوب كل ما ثقبت واوقدت
به النار من حراق او حطب وثانيا بان اجراه اجرى مجرى اللازم والبا للظرفية اي
فعلوا فيه الاذاعة جعل موضعا للاذاعة ومستقرا لها فهو ابلغ من اذاعوا كما في قوله
يجرح في عراقيبها نصلي اي يفعل الجرح فيها فهي مكان له فان انجه يصبح ضجيجه يوم
البازل الشاب من البعير والاشجع البيض جمع ابيض لقوم وانما خصها لانها اضعف
وارق جلودا وبزن تزحت صفحتاه جانبا ظهره يقول ان انجه يضج كما يضج الدبر
من النوق حين يحمل عليها الحمل الثقيل وفيما يفضل ونهم نشر المعاني والتدابير
وهو ارسال الرسول انما هو بفضل الله ورحمته بارسال الرسول وانزال
الكتاب لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع التقليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان
لا بفضل الله ورحمته لان لولا لامتناع الوجود الثاني فهو يدل على ان اتباع الشيطان
منتف لوجود فضل الله فاذا استثنينا فيه القليل يكون القليل من اتباع الشيطان
منتفيا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا فسرناه بما ذكرنا فلان
ان القليل من اتباع الشيطان منتف لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك
بل لمجرد فضل الله ورحمته فان قلت تفسير فضل الله ورحمته مقيد بالتوفيق فلزم
انتفاء القليل من الاتباع لا بالتوفيق وليس كذلك فمعقول المراد التوفيق بارسال
الرسول وانزال الكتاب ولو انشأ على الاطلاق فالقليل لغاية انتفى لا بمجرد في
الامور الثلث لا يمنع انتفاءه لا بالتوفيق في الاية قبلها وهي قوله فلما كتب عليهم
القتال اذا فريق منهم يخشون الناس وقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله
فالفاء جواب الشرط اي لم تقاتلوا فقاتل انت وحدك لانه ضمن النصر غير نفسك
من الا نفسك بغير نفسك ووحدها حال عن نفسك ذكره تاكيدا لمعنى الحصر وان تقدم
على الجهاد وبدل عن نفسك اي لا تكلف انت الا بعدم نفسك الجهاد وههنا سؤال وهو
تفسير الا نفسك بغير نفسك انما ينتظم لو كان الا بمعنى غير لكنه استثناء مفرغ فالاستعمال
في معنى الاستثناء وهو اصيل في الاستثناء وغير اصيل في الوصف وغير اصيل في الاستثناء
فقد فسر الاصيل في معنى بغير الاصيل في ذلك المعنى ولا شك انه مستدرك لم يلو
على احد لم يتم عليه ولم ينتظر وقد كف باسهم اشارة الى ان عسى ههنا استعمل
للتحقيق فان عسى وان كان في اللغة للاطماع الا انه من الله جزم واطماع الكريم ايجاب
الشفاعة الحسنة شروع في تفسير قوله من يشفع شفاعة حسنة ووجه اتصال
هذه الاية بما قبلها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم اهبته
فيشفع له غيره الى من يعينه عليه او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد ليعينه في التخلف عنه

عنه وعلى شفاعة حسنة وحذف سيئة الدعوة للمسلم الدعاء بالخير بظهر الغيب زيد فيه
الظهر اشباعا للكلام وتمكينا فان قلت لم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل
اجيب بان النصيب يقال فيما يقبل به ويليق والكفل لا يقال الا في المثل فاشير به
الى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قبل البيت الثاني ليت شعري واشعرن
اذا ما قربوها منشورة ودعيت الى الفضل مفعول ليت شعري وغلق بالجزم
واشعرن بجمل معترضة لما قربوها اي قربوا صحيفة عملي في القيامة منشورة
اشارة الى قوله واذا الصحف نشرت ودعيت الى الموقف للحساب يوم يدعو
كل اناس بامامهم وقوله واشتقاقه من القرب يؤيد الوجه الاول ولو ذكر قبله
الوجه الثاني في وجه لكان انسب ينزع عنهم روح القدس اي لا يبقى ارواحهم
مقدسة بل تخبث وتلوث بالذنوب وقيل لا يرجع القدس التوفيق او
السكينة لانه يحمي به الانسان اي ينزع عنهم التوفيق والبركة في الخطبة اي لا اخطل
يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع ولو سلم
لم يجب عليهم الرد لانه اتى بفعل منهي فكان وجوده كعدمه وكذا في قراءة القرآن
وغيرها فقولوا وعليكم النسخ باثبات الواو وعليه رواية عامة المحدثين
قيل والصواب عليكم بغير الواو لانها توجب الاشتراك معهم فيما قالوا ولو حذفت
صار ما قالوا مردودا عليهم واجيب بان دخول الواو قد يقطع ما عطف عليه
لافادة الجمع فيقدر عليكم اللعنة وعليكم الغضب وعليكم السام ونحوها والسام
الموت وقيل السامة والالام الشتم واللعن اي ليحشرنكم اليه اي ليوم القيمة وفي
الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع
في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى واما الى فهو بمعنى في
او لغاية على التضمين اي ليفضين بكم الى يوم القيمة جامعين اياكم لانه عز وجل
تعليل قوله ومن اصدق من الله حديثا لانه في معنى لا اصدق من الله وذلك اي
لان الكذب مستقذر بما يصرف القائل عن الاقدام عليه وهو قبحه لقبحه كما في صرفه [الفاعل]
عن الكذب ووجه قبحه عطف على قبحه اي الصارف قبحه وسبب قبحه ثم وصفه بقوله
الذي وكانه اشارة الى ان قبح الكذب ذاتي له الغرغرة تردد الروح في الحلق يقال
يتغرغر بصوته اي يتردده في حلقه والتقدير لو غرغرت الكذب في لهواتك اي [illegible]
واللهوات جمع لهاة وهي اللحمات في سقف اقصى الفم وانما خصها بالذكر لان
ما يتلذذ به الانسان من الماكول والمشروب ينتهي اليها وقوله فكان الحكيم عطف على
فمن كذب اي الكذب مستقل بصارف فمن كذب الى اخره فكان الحكيم الغني منزها عنه

متفين نصب على الحال عاملة لكم كما في قولك مالك قائما وفي المنافقين
صفة لفئتين اي فئتين متفرقتين فيهم فلما تقدمت صارت حالا اجتواء المدينة كراهة
هوائها يقال اجتويت البلد كرهت الاقامة به انا على ذنبك بلسان على حكاية
ما كتبوا عزته ولد بحذاء عرفات وبتصغيرها تحت عزية من قبيلة تنسب اليها
العزيون الشيخ النعم الارحم وليس بتكسير سارح بل اسم جمع كصحب او هو تسمية
بالمصدر كالصيد يسار مولى رسول الله وكان راعيا واعلم ان هذه الاقاويل
كلها في سبب نزول الاية فلا بد ان يتر في كل منها اختلاف المسلمين في كفر اولئك
القوم كما نقله الامام وكان المصنف اكتفى بما ذكره في القول الاول اعتمادا على
انسياق الذهن اليه في الاقاويل الاخر بناء على انها في سبب الاية اركسهم
الركس قلب الشيء على رأسه ونقل اوله الى آخره يقال اركسه فركس وارتكس في حكم
المشركين من الذل والسبي والقتل وقوله من جعله من جملة الضلال بناء على التفسير
الاول لاركسهم وقوله او هدله على التفسير الثاني والحاصل ان قوله اضل الله ليس معناه
انه خلق الضلال بل له معنى حكم بضلاله ام كما يقال فلان يكفر فلانا اي يحكم بكفره وكذبه
او معنى منع الطاعة عنهم حتى وقعوا في الضلال وركسوا فيها اي ينبغي قوله كلما
ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فانه قرئ في هذه الاية ركسوا فيها وانما ذكر هنا لانهما
قراءتان شاذتان بالتفعيل بدلا عن الافعال ولا يجوز ان يقال وركسوا فيها اي في
الاية بحق بعد جعلنا والمعنى قوله سبحانه فتكونون سواء متساوون لا فضل
فيه لاحد على الاخر فلا تتولوهم اي فلا توالوهم ولا توادوهم والتعرب في عرفهم الاقامة
تعرب بعد هجرته صار اعرابيا وجانبوهم عطف على يشتمل لانه في معنى الجملة الطلبية وهي
تحذروهم واقتلوا وهو تفسير لقوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا واما المجانبة الكلية فمستفادة
من تكرار فلا تتخذوا استثناء اي استثناء من ضمير المفعول في تحذروهم لا من الضمير فلا
تحذروا منهم لان اتخاذ الولي منهم حرام وقيل ان الانتساب هو ان تقول انا عبيدة
منه اي من اصحابه والقوم اي قوم منكم ومنهم ميثاق زيد مناة علم كعبد مناة ومناة
اسم صنم لا لكم تفسير لقوله او يقاتلوا قومهم ولا عليكم تفسير لقوله ان يقاتلوكم فلو قال لا عليكم
ولا لكم كان انسب والوجه العطف على الصلة لانه لو عطف على الصفة لكان منع القتال سببان
الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال
بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال
ضرورة ان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون العطف على الصلة فانه لو كان عطفا على الصفة
لكان احد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال وتقرير السؤال انه لو عطف على الصفة

الصفة لحقت المناسبة ايضا لان سبب منع التعرض هو الاتصال بالمعاهدين او الاتصال
بالكافين والاتصال بقوم سبب لتحولهم في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين
فيتبين حكم المتصلين لا بهم اجاب بانه جائز والاول وهو العطف على الصلة اظهر وذلك
لان حاصل الكلام على ذلك التقدير ان يقال اقتلوا الكفار الا من لا يقاتل فان من لا
يقاتل لا يقتل وعلى تقدير العطف على الصفة فالكلام ان يقال اقتلوهم الا من يتصل
بمن لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل فيعلم منه ان من يتصل بمن لا يقاتل لا يقتل ولا
ريب ان الاول اظهر معنى ويجري على اسلوب كلام العرب لان من عادتهم انهم اذا استثنوا
عن كلام ان يبينوا حكم المستثنى تقريرا وتأكيدا فيقولوا ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب
جاره — وان جعلنا العطف على الصفة كان بمنزلة قولنا ضرب القوم الا زيدا فان زيدا لم يضرب
حتى يعلم منه ان جاره لم يضرب قال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولا
من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا له على التقدير الاول يكون الكف عن القتال
سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني يكون سببا بعيدا او استئنافا اي جواب سؤال
كيف جاؤكم فقيل حصرت صدورهم حال بقوله كقولهم قرأنا عربيا وقيل هو اي حصرت
صدورهم بيان لقوله جاؤكم فلا يكون المراد بالمجيء حقيقة المجيء بل المراد كفهم عن القتال فكانه
كفوا عن القتال فكانهم جاؤكم بنو مدلج قبيلة من كنانة وهم الفاقة وقوله عن ان يقاتلوكم
اي بحذف الجار الى حذف كراهة وقوله فلو شاء الله لسلطهم عليكم جملة معترضة لامتنان
على المؤمنين وتقليل بان كفهم عن القتال ما كان الا لقذف الله الرعب في قلوبهم والله
في قوله فلقاتلوكم جواب لو وهو على التكرير او البدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم
عليكم فلو شاء لقاتلوكم اركسوا فيها اي وقعوا منكوسين في الفتنة وهذا استعارة لشدة
وتوغلهم في الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه والمعنى
ان من شأن المؤمن فيه اشارة الى جواب لاشكال ربما يورد هنا وهو ان الاستثناء
من النفي اثبات فيلزم جواز قتل المؤمن ابتداء في بعض الاحوال وهو ممنوع وجوابه ان
المراد من شأن المؤمن ان لا يوجد منه قتل المؤمن الا على سبيل الخطاء فان من شأنه ان يوجد
منه كذلك ولا يلزم منه جوازه في الشرع وهو ظاهر في اطم اي في حصن ومنع وجمعه
اطام فقتل منه في الذروة والغارب اي خدعه والغارب مقدم السنام والذروة اعلاه
يقال ما زال فلان يفتل من فلان في الذروة والغارب مثل في الخداع ولعله ان الرجل
كتفت العلاج — اذا اراد ان يؤنس البعير الصعب ليزمه جعل يمر يده عليه ويمسح غاربه ويفتل وبره
حتى يستأنس ويضع للزمام فلما فسح اي بعد افسح عني اي بعد كتفاه شدا يديه تورشدوث
يديه اي خلف بالكتاف وهو حبل قياء بالضم والقرى قرى المدينة سقون ولا ينوي فاجلى

عليه اى ادنيك القتيلة الا ان نهم يعترون من الانسان بالرقبة كما يعترون منه بالرأس
كانت على حكم الاسلام اى محكوم عليها بالاسلام وان كانت صغيرة كما فى قوله ومن قتل
مؤمنا خطاء ودية العقل للدية يعقلون عنه اى يؤدون الدية عنه والعاقلة اسم فاعلة
من العقل بمعنى من الصفات الغالبة   ومعناه العفو ان معنى التصدق هنا العفو
لان ذلك اسقاط الحق والاسقاط يسمى عفوا كقوله الا ان يعفون او نحوه وان
تصدقوا لان المراد وان تعفوا المديون عن الدين تعلق بعليه اى المقدر عند قوله ودية
لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله لا يسقط بعفو الولى لاجله اى لعين تلك
عما قتله القاتل ولا عليه شيء الا مثل المقتول لان اهل المقتول كفار ولا يدفع من الكون
نفس الدية فى هذه الاية مع ذكرها فيما قبل هذه الاية وما بعدها ما يدل على ذلك
فحكم حكم مسلم فى وجوب الكفارة والدية واشار به الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم
كما ظنه بعض المفسرين بناء على ما فى الثانية فان قلت قدم تحرير الرقبة على الدية
فى الاولى فلم عكس الترتيب فى هذه فنقول لان ههنا تحرير الرقبة يتعلق به مسألة
عدم الوجدان كما ان الدية مما يتعلق به مسألة العفو   يعنى شرع توبة منصوبة وهو مع
بفعل مضمر دل ما تقدم من الكلام عليه شرع او نقل وعلى كلا التقديرين فهو مفعول له
والابراق والارعاد يقال رعد وبرق وارعد وابرق لغاتها عد وتهدد
منظر لكلمه بهوان يقول فى اقتلك انى كما قال كنى بالسيف ساه اى شاهدا او الضمير
فى فيه راجع الى القتل والاصنام والتخطيط ثارها عليه واول البيت لقد اسمعت
لو ناديت حيا ولكن لا حيوة ونعده نار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ فى الرماد
ما ابن الملك ونحو قوله خالدا فيها ومع من واعلم ان المعتزلة قطعوا بخلود
عذاب اهل الكبائر الا اذا تابوا فان العفو عندهم لا يكون الا بالتوبة واما الاشاعرة
فجوزوا بعضهم خلود عذابهم وتجويز العفو عنهم بدون التوبة وخصصوا الاية فى العفو
بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا تخصيصها فى
القتل العمد الغير العدوان كما فى القصاص وفى القتل العمد العدوان المتدارك
بالتوبة لقوله وانى لغفار لمن تاب ومنهم من حملها على التغليظ كما فى قوله ومن كفر
ولا تتهوكوا التهوك الوقوع فى الشيء بقلة مبالاة وروية فدك اسم قرية بخيبر
صح الى ما قول عاز فكيف تصل لا اله الا الله اى كيف تفعل بهذه التكلم لما اخذك الحج
وحدث كان تمنى اسلاما لاذنب فيه فتجعلوه اى القتل وهو جواب النهى التهافت
التساقط يقال تهافت الفراش تساقط   فالرفع صفة للقاعدون وان كان معرفة
كما ان غير المغضوب صفة للذين على ما مر   المسكنة الوقار والكون يريد ما كان عوض

يعرض له من الكون والغيبة عند نزول الوحى فلما سرى عنه اى كشف وازيل عنه ما عرض
له من جاءه الوحى للاثر انظر اى الان الى الحيها موضع الكتفها صدع الكتف شقها
فكانوا يكتبون فى اول الاسلام فى اكتاف الشياه والحجارة البيض والخوض كصور
القرطاس عندهم ليهاب اى ليدعى عن اصحاب الراعى غنمه اى صاح به ليقف او ليرجع
الضيعة الذل والهوان   فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفى حكم الله بعد نفى
استواء القاعدين والمجاهدين فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة كم فضلهم عليهم
درجات فالمراد من هذا الكلام المفسرين من يزعم ان قوله فضل الله المجاهدين
جملة استئنافية فان الله لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضرار
فكان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضرار وغيرهم فذكر قوله فضل
وفضل لتفصيل تفضيلهم وان الله فضلهم على القاعدين الاضراء درجة ووعد كلا من
المجاهدين والقاعدين الاضراء الحسنى وفضلهم على القاعدين الغير الاضراء درجات وهذا
تفسير جيد الا ان عليه اشكالا وهو ان منهوم الصفة والاستثناء فى غير اولى الضرر يدل على التساوى
بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول لانه صريح فى ان المقصود من القيد استثناء
قوم لم يقدروا على الجهاد وكذا ما روى المصنف من الحديث ولهذا ثبت المساواة بين
المجاهدين والاضراء فكيف يفضلهم عليهم درجة ويمكن ان يجاب عنه بان المساواة بينهم
فى نية الجهاد والتفضيل بحسب العمل لانه لما نفى الاستواء بين المجاهدين وغير الاضراء
مطلقا من جميع الوجوه اثبت المساواة فى الجملة بين المجاهدين والاضراء والمساواة
فى النية كما فيه فى ذلك ارتباط لما فهم الصحابى ان العاجز من اطلاق قوله لا يستوى القاعدون
والمجاهدون البون البعيد كما ذكره المصنف فقال كيف يكون حال القاعدين هذا الحرمان عن
الكمال العظيم والدرجة العالية فقيد بغير اولى الضرر تنبيها على ان البون البعيد انما هو بين
المجاهدين والقاعدين غير اهل الضرر واما المجاهدون والقاعدون اولوا الضرر فليس بينهم
ذلك البون البعيد انما هو فرق ما ودرجة ما وكلا من المجاهدين والقاعدين اولى
الضرر وعد الله الحسنى وان كان المجاهدون مفضلون عليهم درجة واما المصنف فقد
جعل قوله فضل الله جملة مبينة لمحل نفى الاستواء فيكون القاعدون فيها على القيد المذكور
ثم سأل وقال انه فضل المجاهدين على القاعدين درجة ثم ذكر انه فضلهم على القاعدين
درجات فمن المفضلون درجة ومن درجات ثم اجاب بان المفضلين درجة هم الذين فضلوا
على الاضراء واما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا على غير الاضراء والسؤال على ما
ذكره من وجهين احدهما ان المراد بالقاعدين لو كان غير الاضراء كان معنى قوله وكلا وعد
الله الحسنى ان كل فريق من المجاهدين وغير الاضراء موعود له الجنة ولا وجه لوعد غير الا
ضراء

اذ لا علل لهم ولاتبه وثانيها ان بين كلاميه تناقضا لانه اذا كان المفضلون درجة
هم الذين فضلوا جميع على القاعدين كان المراد بالقاعدين الاضراء وقد ذكر ان المراد
غير الاضراء وثالثها انه لو كان المراد بالقاعدين الاضراء وقد ذكر ان المراد غير الاضراء
وثالثها انه لو كان المراد بالقاعدين في الاية الاولى غير الاضراء لم يمكن تفضيلهم عليهم
درجة واحدة بل درجات لقوله في الجواب ان المفضلين بدرجات هم الذين
فضلوا على غير الاضراء وقد ذكر اسبق ان تفضيلهم عليهم درجة واحدة ويمكن ان يجاب
عن الاول بان وعد غير الاضراء الحسنى تختفهم بالاذن لنظم احوال عيال المجاهدين
وحفظ مصالحهم وكانه اشار اليه بقوله الذين لان لهم في التخلف معنى الاخرين
ان يلحق من على القاعدين فضلين احدهما بحسب العمل بان من له طاعة الجهاد
يكون افضل ممن ليس له تلك الطاعة قطعا واليه الاشارة بقوله باموالهم وانفسهم
وهم بهذا الاعتبار يفضلون على القاعدين الاضراء وغيرهم والاخر بحسب النية فان من
له نية الجهاد له فضل على من لا يكون له تلك النية واشار اليه بقوله في سبيل الله وفضلهم
بهذا الاعتبار على غير الاضراء فقط ثم ان الفضل بحسب العمل بدرجة واحدة والفضل
بحسب النية بدرجات وذلك لان الجهاد انما يكون بقدر المقدور ببذل قدر من المال
واما نية الجهاد فببذل الاموال سواء كان مقدورا او لم يكن ولهذا قال عليه السلام نية المؤمن
خير من عمله اذا المجاهد افضل ليس المراد من تفضيل بعضهم المجاهدين على القاعدين ابلغ ٤
غير الاضراء افضليتهم بالذات حتى يكون بعضهم مفضلين عليهم درجة واحدة ولكون
درجات بل المراد اختلاف تفضيلهم اما تفضيلهم عليهم على الاضراء واما تفضيلهم درجات درجة فهو تفضيلهم
فهو تفضيلهم على غير الاضراء خاصة وعبارة المصنف توهم ان المفضلين درجة واحدة
غير المفضلين درجات لكن المراد وان المفضلين درجة باعتبار فضلهم على الاضراء والمفضلين
درجات باعتبار فضلهم على المتخلفين فالحاصل ان المفضل والمفضل عليه في الايات
الثلث واحد لكن فضل الفضل في الاتين الاخيرين الى عامة الاضراء وغيرهم وخاص
بغير الاضراء واما في التفسير الاول فقد جعل المفضل وهو المجاهدون في الايات واحدا
والمفضل عليه في الاتين الاخيرين مختلفا والاضراء بجمع فريق من الغزو ومنهم من قال
اراد بالفضل الاول ما خولهم في الدنيا من الظفر والغنيمة وجميل الذكر وبالفضل الثاني
ما خولهم في الاخرة ونبه باقراره الدرجة في الاول وجمعها في الثاني على ان ثواب الدنيا
في جنب ثواب الاخرة يسير وقيدها بقوله لتعظيمها وارد فها بالمغفرة والرحمة ايذانا
بالوصول الى الدرجات بعد الخلاص من التبعات وقال الامام قيد المجاهدين في اول الاية
بالاموال والانفس واطلقهم في الاية الاخرة فيكون المراد ان يكون مجاهدا على الاطلاق

الاطلاق في كل الامور يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب
وهو صرف القلب عن الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله وهو اشرف
انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فلما كان هذا المقام
اعلى مما قبله لا جرم تحقق فضله الاول درجة وفضله الثاني درجات ونصب
اجرا عطف على منصب في حيز اي المصدرية وكذلك وانتصب قوله ومغفرة
يعني هو فيهم فيكون من باب حكاية الحال الماضية لقوله قالوا خبر الاولى والعائد
الى الذين محذوف اي قالوا لهم والضمير في انفسهم راجع الى الذين والمرجع في فيتقوا بها
الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم لم يكونوا في شيء من الجهاد او الدين لا من الهجرة ولا من
الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا عن ترك الكفار فقالوا نحن كذا ذلك لانا كنا لم نتمكن منه
لضعفنا والواو في لا تخص جملة معترضة بين المعطوف وهو واو علم والمعطوف عليه
وهو كان ومتى جواب اذا استوجب اي وجب حقيقة طلبت الجنة الوجوب
له وبه ومنه استوجبت محمولة ثم استثنى من اهل الوعيد اهل الوعيد هم الذين تركوا
الهجرة ولا عدوا ان تركهم الهجرة كان لضعفهم وعجزهم وكذبهم الملائكة ولا شك ان المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان ليسوا داخلين فيه فيكون هذا الاستثناء منقطعا وقوله
ولا موضع لهم بالحال عطف على لا يستطيعون وهو تفسير لقوله ولا يهتدون سبيلا
السعيم موضع قريب من مكة وتوجيه السوال انه قيد المستثنين بانهم لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا ومعنى هذا التقييد يقتضي انهم لو استطاعوا واهتدوا يتناولهم الوعيد
لكن ذلك في الولدان غير متصور لانهم ليسوا مستحقين للوعيد سواء استطاعوا واهتدوا
او لا والجواب ان هذا التقييد هو العجز لا انه للولدان فلا يتوجه اليهم الوعيد اصلا ولا
الرجال والنساء فالوعيد يتوجه الى القادرين منهم دون غيرهم وفي الصحاح ان
الوليد الصبي والعبد والجمع ولدان فلهذا احتمل ان يراد بالولدان الاطفال وان
يراد المراهقون لان الصبي ربما يكون مراهقا وان يراد العبيد والاماء فالسوال انما
يرد اذا اريد الاطفال واما اذا اريد المراهقون فلا سوال لانهم مكلفون بالهجرة كما
كلف الرجال والنساء مبالغة في شان الهجرة حيث اوجبت على من لم يجب عليه شيء من
التكاليف وكذا اريد العبيد والاماء لانهم داخلون في الرجال والنساء ثم قيل
عسى الله ان يعفو عنهم لانه عاجزون عن الهجرة فالقطع حاصل بالعفو عنهم فلم جيء بكلمة الاطماع
وههنا سوال اخر يجب ان يتقدم على هذا السوال وهو انهم لما عجزوا عن الهجرة والعاجز عن
الشيء لا يكون مكلفا به فلم يكونوا مكلفين بالهجرة فلا يستحقون بتركها عقوبة فكيف قال
ان يعفو عنهم والعفو لا يكون الا مع الذنب والجواب ان الخروج عن الوطن شاق على

على النفس فيما يظن الا ان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن انه عاجز عنها ولا يكون
كذلك فهذا احتاج الى الاستعفاء ثم يسال عن الاطلاع مع تحقق العفو وكان بان
في مظنة العجز والله منظار يتول عسى فكيف بغيره يجد مراغما كثيرا معناه انه
انه يجد طريقا يسلكه فيكون في سلوك تلك الطريق يرغم انوف اعدائه الذين فارقهم
وهذا المعنى انما استفيد من لفظ المراغم المهاجر موضع الهجرة الطريق الخلق عن المراغم
وصعب المسلك ثم نقل حركة الهاء بعض العرب تحول ضمة الحرف الموقوف
وكسرته الى الساكن قبلها دون الفتحة في غير الهمز فيقول هذا بكر ومررت ببكر وفي
الاية بعد ارادة الوقف على يدركه ونقل الحركة من الهاء الى الكاف حركة الهاء بالضم
اجراء للوقف مجرى الوصل فصار يدركه كاول البيت عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي
منسوب الى عنزة ومن قبيلة والنصب على تقدير ان يكون له خروج من بيته وادراك
الموت كما تقال الوصف والدهر اي ليكن منك الدلع والكرام منى وكما في قوله ساترك
منزلي لبني تميم والحق بالحجاز اي سيكون تركي والحاق ويمكن ان يقال هو فاعل فعل
محذوف والفعل عطف على يخرج اي ثم يقع او يحصل ادراك الموت وكذا في البيت
وحاصل الآية ان من هاجر احدى الحسنيين اما ان يورث اعداء الدين خذلة
وهوانا بسبب مفارقته اياهم واتصاله بالخير والنعمة وقدم المراغم على السعة لان
ابتهاج الانسان برغم اعدائه اشد من ابتهاجه بسعة عيشه واما ان يدركه الموت
ويصل الى السعادة الحقيقية وحقيقة الوجوب الوقوع هذا دليل على ان من
فعقد وقع اجره على الله وجوب الثواب عليه لانه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب
الوقوع والسقوط فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت ودليل ثان وهو انه
ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة واما الذي لا يكون مستحقا فذلك
لا يسمى اجرا بل هبة وايضا كلمة على للوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت
نحن لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل لا بحكم الاستحقاق
منه — اللهم لك وحق لدعوتك اشارة الى الصيد والبيعة في قوله احد يصفق ما احدك
هذا اي جندب اربعة برد جمع بريد وهو اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال
هاشم جد رسول الله صلعم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف
قدم وهو اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة ان خفتم ان يفتنكم هذا
الشرط باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومه كما لم يعتبر في قوله ان خفتم
الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وتظاهرت السنن على جوازه ايضا
في حال الامن يعني غير المصلين لان الضمير في سجدوا للطائفة الاولى فيكون حرستهم

حرستهم في زمان سجودهم الطائفة الثانية بزيادة الفرق ان الطائفة الاولى
ادركت اول الصلوة وهم في حكم المقتدين بالاتباع وان كانوا في وجه العدو والثانية
قد فاتها في الركعة الثانية واما الطائفة الاولى فلم تدرك اول الصلوة والمسبوق
فيما تقضى كالمنفرد ويعضده ان مذهب مالك وهو مذهب الشافعي قوله
ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا لان قوله لم يصلوا دال على ان الطائفة الاولى قد صلوا
فيكون قوله فاذا سجدوا بمعنى صلوا كيف جمع ابن السلاح عين من الاعيان باخذه
الغازي واما الحذر فهو معنى من المعاني فكيف باخذه واما هو حد الاعيان والجواب
ان الحذر شبه بآلة يستعملها الغازي فلذلك استعمل مستعيرا له جمع بعد هذا الاستعمال قيل
معنى وبين الدار في التبوء ويلزمه استعمال الاخذ والتبوء في معنيين حقيقي ومجازي لان
لم يذكر في الاية الا ولى اسلحتهم فقط وفي هذه الاية حذرهم واسلحتهم فيقول لان
الكفار في اول الصلوة قلما يتنبهون لكون المسلمين في الصلوة بل يظنون كونهم قائمين
لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فيظهر للكفار كونهم في الصلوة فههنا ينتهزون
الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله هذا الموضع بزيادة تحفظ وتيقظ الشدة
بالحملة الواحدة وقد شد عليه يشد شدا اي حمل عليه كيف طابق يعني قوله
ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا بعد قوله خذوا حذركم مشعر بان الامر بالحذر
معلل بذلك وظاهر انه ليس كذلك اجاب بان قوله ان الله اعد ليس لبيان علة
الامر بالحذر بل لدفع وهم وانهم لما امروا بالحذر فربما توهموا انه لتوقع غلبة العدو واعتزاز
اي قوته فدفع هذا الوهم بان الله يهين عدوهم وينصرهم عليه ليقوي قلوبهم ويعلمون
ان الامر بالحذر ليس للخوف من العدو بل لتكميل اخلاقهم وان لا يغفلوا عن الامور كما
ان قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ليس نهيا عن الاقدام في الحرب بل امرا بالتحفظ
والسقط ولذلك قال ابو ايوب الانصاري كانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال
وترك الجهاد فاذا قضيتم اي اذا اردتم اداء الصلوة في حال شدة الخوف والقضاء
ههنا بمعنى الاداء متخنين من الجراحة اجراح او جراحة واما القضاء فليس مذهب الشافعي
لقوله وقضى الحملة اي قدكم او مباح قتال والاولى ان يفسر اقامة الصلوة باتمامها قوله
واذا اطمأننتم اي اذا سكنت قلوبكم من الخوف فاقيموا اي فعدلوا واحفظوا اركانها وشرائطها
واتوا بها تامة كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب المكتوب كانه قال مكتوبة
موقتة والتذكير باعتبار التذكير المصدر وقيل معناه عطف على قوله فاذا صليتم في
حال الخوف فاذكروا الله فصلوها فعلى هذا القول يكون الذكر بمعناه وعلى الاول بمعنى
الصلوة فاذا اقمتم اي صرتم مقيمين في بلادكم تعلقه اي للنهي على صحة القراءة

وعلى القراءة الاولى لان جزاء الشرط ... شا قد كسرت حرف المضارعة فانقلبت
الالف ياء فتنازعوا وكل بعضهم الى بعض يعني فشلوا وضعفوا عن القتال فسألوا
اى سألوا رسول الله ان يجادل عن جهة صاحبهم وهو طعمة ليبرئ اعلم اى ضياع اهله
بحذف المضاف ما عرفك يعني اراك من الراى الذي هو الاعتقاد ولا من الرؤية التي
بمعنى الابصار لان ما يحكم به في الحادثة لا يرى بالبصر ولا بمعنى العلم لانه الرؤية التي بمعنى
الابصار لان ما يحكم به في الحادثة لا يرى بالبصر ولا بمعنى العلم لانه الرؤية التي بمعنى
الابصار لان ما يحكم به في الحادثة لا يرى بالبصر يتعدى الى ثلثة مفاعيل وهو لا يتعدى
الا الى مفعولين بتقدير بما اراكه الله ... رايه فان راى النبي عليه السلام لا يكون الا مصيبا
واما راى غيره فليس كذلك فلا بد لهم ان يجتهدوا في رايهم ولا يأخذوا شيئا من آرائهم
الا بالاجتهاد وللبراء بالفتح تبرأت من كذا واما براءته ... منه لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر
في الاصل كسماع وفي بعض النسخ للبراء بالضم يقال رجل برئ وبراء مثل عجيب
وعجاب والاول اصح لانه في مقابلة الخاين ... عن اليهود وكله مما جمع
لم قيل خوانا اى طعمة سرق مرة الدرع الواحدة فكيف عبر عنه بالخوان الاثيم وهما
صيغتا مبالغة لم يكن في حاله ... انه قد افرط في الخيانة سرقها اى سرق الدرع قد
فالمصدر مفعول مطلق ولا يستحيون منه فان قلت قرأوا لا يستحيون بقوله
يستترون وثانيا بقوله يستحيون فما الفرق اجيب بان الفرق ان الاستحياء من الله
... فلا يمكن حمله على حقيقته فحمل مجازه بخلاف الناس فحمل على الحقيقة وهذا قابل
لان المجاز الحالي هو الاستحياء وليس بمذكور والمذكور سبب الاستحياء وليس بحال
بل الجواب ان قوله في الثاني لا يستحيون من الله ليس بتفسير وانما اراد ان يقول معناه
لا يستترون من الله ولا يستحيون منه كما قال في الاول يستترون من الناس لانهم يستحيون
منهم ان يرمي بالدرع في دار زيد يعني ارمى زيدا اليهودي بانه هو الذي سرق
الدرع واحلف اني لم اسرقها لنسرق اى لينسب الى السرقة وقوله ويحلف عطف
على ان يرمى وتوريته عطف على الحلف وترك علمه ذنبه حمله عليه ... ولولا
هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا
الظاهر من المسلمين فلم يقل بما انتم جادلتم لانه ... الاشتمال على ابهام وبيان ...
المذكور الموكل في الاصل ... اليه الامر ثم استعير ... لان ... الا ويكون
حافظا لا محالة ... ههنا النظر ... اى متصلة او منقطعة والظاهر انها منقطعة لان
الاستفهام فيها للانكار ... والنفي والهمزة التي ... في العلم متعلق بقوله
بعث اى ان الله ... على الاستغفار ... لان الله لا عالم

عالم بما سيصدر منه ومواته جوب الى حكمة واريد وبعث حافظا الى ... القصة والضمير في
به عايدا اما الى الاثم ومن عقده اليه ... على ان الخطيئة في حكم الاثم واما الى احد
الشيئين المدلول عليه باو واما الى الكسب الدال عليه قوله ومن يكسب بكسر الكاف والسين
فان من العرب من يحذف الحركة ولا ينقلها فيلتقي ساكنان فيحرك الكل بالكسر ويجوز ان
يراد بالطائفة بنو ظفر اى كل بني ظفر وعلى الوجه الاول كان المراد بعض بني ظفر
على ما روى ان اناسا منهم كانوا يعلمون كنه القصة وكان الضمير عايدا الى بني ظفر وقيل
الا انه في المنافقين عطف على قوله من بني ظفر اى لهمت طايفة من المنافقين فان قلت
لولا الامتناع التي لوجود غيره فيلزم انتفاء همّ طايفة من بني ظفر او من المنافقين وليس كذلك
فيقول المقصود الى نفي اثر ما همّوا به يعني لولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طايفة كقولك
فلان ... شتمك واهانك لولا اني تداركت منها على ان اثر فعلهم لم يظهر وعلمك
ما لم تكن تعلم فيه وجهان احدهما ما لم تكن تعلم من خفيات الامور كما علمك من حيل المنافقين
ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عنها والثاني من امور الدين والشرايع فيكون تعديد
الكلام وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما وحقايقهما لا
خير في كثير من نجواهم معنى الاية وان نزلت في تناجي قوم السارق في تخليصه الا انها
في المعنى عامة والنجوى في الحديث يسرح اثنان فصاعدا فصاعدا بتقدير الا نجوى من امر
على انه استثناء متصل نظرا لان الاستثناء المتصل ... لو سكت عنه لدخل المستثنى في المستثنى
منه قطعا والمستثنى ههنا ليس كذلك والمراد من الاية انه لا خير فيما يتكلم فيه الناس ويتناجون
فيه الا فيما كان من اعمال الخير وهي ثلثة لان عمل الخير اما مشترك بين الناس او مختص بمختص
اما المختص فهو اما متعد الى الغير وهو الصدقة اولا وهو المعروف واما المشترك
فهو الاصلاح بين الناس وسياستهم ونظم شملهم وقوله فهو هذا بعينه مبالغة في توبة اليه
بحسب المعنى والا فهذه الاية اخص من الحديث والحديث اخص من الاية الاخرى والسؤال
ان قوله الا من امر كله في الامر بالفعل وقوله ومن يفعل كلام في الفاعل فلا يطابقه
فعبر عن الامر بالفعل اى عبر بالفعل عن الامر كما يعبر بالفعل عن ساير الافعال كما تقال
ظلمت على زيد ومحبته جرى له والرحمة مفعول به بما فعلت فكنيت بقولك فعلت
عن جميع الافعال ويتبع غير سبيل المؤمنين وجه النظم انه لما فرغ عن قصة الطايفة
التي جادلت عن طعمة بين ان ما جهم في ازلال رسول الله عن القضاء بالحق كان لا
خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا في فعل الحسنات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم
رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين واما انه دليل على حجية الاجماع
ففيه نظر لانه انما يدل لو ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين على حاله ...

بل الوعيد مرتب على المجموع منه ومن مشاقة الرسول كقولك ان دخلت الدار وكلمت زيدا
فانت طالق لم نسلمناه لكن غاية ما يلزم ذلك ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ولا يلزم
منه ان عدم اتباع سبيل المؤمنين حرام فان حرمة الاخص لا توجب حرمة الاعم والجواب
عن الاول بان الوعيد مرتب على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين لكن المشاقة وحدها
مستقلة باستحقاق الوعيد فلو لم يحصل اتباع غير سبيل المؤمنين الوعيد ايضا لكان ذكره
لغوا وعن اتباع سبيل غير المؤمنين ان لا يقتدى بهم في الافعال بالمؤمنين فعدم اتباع
سبيل المؤمنين وهو عدم الاقتداء في الافعال بالمؤمنين اتباع سبيل غير المؤمنين واتباع
سبيل غير المؤمنين اتباع غير سبيل المؤمنين وهو حرام فيكون عدم اتباع سبيل المؤمنين
حراما فيكون اتباعهم واجبا والمراد بالهدى في قوله من بعد ما تبين له الهدى الدليل
على التوحيد والنبوة فالمعنى ان مخالفة المؤمنين حرام بعد ظهور دليل التوحيد والنبوة
فالاجماع انما يعتبر في الشرع بعد تبين الاصول نوله ما تولى اي نتركه وما اختار
لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما في حق
المرتد تكرير للتاكيد يعني ذكر هذه الاية فيما سبق مرة والفائدة في تكرارها التاكيد
وقيل لقصة طعمة فانها نزلت على انه لو لم يرتد ولم يمت مشركا لم يكن محروما عن مغفرة الله
ان يدعون يعني يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه الا اناثا فيه
قولان ان المراد الاوثان او الملائكة جامعا من لعنه الله وهذا القول لان العرب
بين الصفات تنبيه الحميد لا المفاعيل البحائر جمع بحيرة وهي التي يشق اذنها من كر بجوده
كالحوصلة وهي التي صرمت اذنها القفوة التفليج واي من النخل الذي طال مكثه عندهم
لا عفاء التركي الوشم ان تحلل المراة اسنانها وتزنقها تشبيها بالشوات والتمقص
نتف شعور الوجه والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل ما تستوشم سائل
ان تيم التخنث عبارة عن تشبه الذكر بالانثى وتوكيد الخنث يدل عليه
والاول مؤكد لنفسه اعلم ان التاكيد لنفسه والتاكيد لغيره هو كون مضمون الجملة
الا ان مضمون الجملة في الاول لا يحتمل غير المصدر فهو نفسه فيكون تاكيد النفس مثلا مضمون توكيداته
له علي الف هو الاعتراف فيكون عين النفس فكذا في الاية مضمون سيدخلهم جنات
هو الوعد اذ الوعد ليس الا الاخبار عن ايصال النافع قبل وقوعه فيكون وعد الله
تاكيد النفس ومضمون الجملة في الثاني يحتمل غير المصدر فيكون مضمون الجملة غير
بالظهور فيكون تاكيد الغير كان حقا تاكيد لمضمون جملة زيد قائم لكن مضمون
زيد قائم غير الحق لانه يحتمل الباطل فكذا في الاية حقا تاكيد لمضمون قوله سيدخلهم ومضمونه
غير الحق لان الخبر من حيث هو خبر يحتمل الصدق والكذب فهو مؤكد لغيره والتقدير وعدهم

وعدهم وعد الله احقه حقا ومن اصدق من الله تاكيد ثالث بليغ اما انه توكيد فلدلالته
على حقيته قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام الانكاري معجزه قابل لحق منه وفائدة هذه
التوكيدات انه قد سبق ان الشيطان يعد اتباعه ويعدهم غرورا ويمنيهم تمنية تزور فيبقى
في مقابلته ان الله تعالى يعد عباده وعدا حقا لا خلف فيه لينخدعوا بالباطل كانت فيهم تحقق
به انجاز وعد الله الصادق ويحترزون عن المعاصي التي يدعو اليها الشيطان
بمواعيده الكاذبة ولكن ما هو اي ثبت واستقر من الوقار ليقولهم اي
بقول المشركين ان كان الامر كما يقول المسلمون من ان في الجنة ذهبا وحليا لنكونن
خيرا منهم فقولهم لنكونن خيرا منهم واحسن حالا اغنيتهم على ذلك التقدير وكذلك قوله
افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ما نزلت في العاص بن وائل
قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت
لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا ولا حين بعثت قال ان كان الامر كما يقول المسلمون
من ان في الجنة ذهبا وحليا وفضة فاني لو امت وبعثت جنتني وسيكون لي مال
وولد فاعطيك وقوله وكان اهل الكتاب عطف على لقولهم لفوهم في معنى لانهم
كانوا يقولون فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل
الوجه الثاني ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الاخر مستغني عنه ودليله ان قوله
ولا ان ظلم المتمنى عطف من حيث المعنى على قوله دال على ما ذكره كانه قال الباقي انا نكتفي
ذكر احد الفريقين مغنيا عن ذكر عند الاخر لكونه دالا عليه ولان ظلم المتمني والنقير عدم
نقرة في ظهر النواة منها نبت النخلة المعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة وعلى
قوله فاذا ان ينقص من الفضل اشكال لان زيادة الثواب لو لم يكن واجبا لم يكن في
عليه ماه تركها ظلم وجوابه ان الفضل لما الحق بالثواب اجرى مجرى على التوكيد مبالغة في الالحاق
وكانه اشار اليه بقوله هي في حكم الثواب في خلة لك اي في خصائلك او ما دك
اي تخاليك سانيه جاره اي تجري معه خلال منازلك جمع خلب وهو الزجر بين الشيئين
والشعر الا هل اتاها والحوادث جمة بان امرا القيس بن تملك بيقرا التار وقربوع ويملك
اسم اقبه بيقر مات او استقر من بلد الى بلد لم يكن لها معنى لانه لا ان يعطف على قوله
ومن احسن دينا او على صلة من او على احد الكلمتين الخاليين والاول بط لان قوله ومن
احسن دينا جملة انشائية ومن وان قدرنا انها بمعنى لا احسن دينا وعطف الجملة الخبرية على
الانشائية جائز عند تضمينها معنى الخبر الا ان العطف بالواو لا يجوز الا لو كان بين الجملتين
جامع ولا جامع بين الجملتين هنا الا ان قوله ومن احسن دينا اعتراض وتوكيد لقوله ومن يعمل
من الصالحات وهو مؤمن وبيان معنى المؤمن وصفاته فلا ينافيه اتخذ ابراهيم خليلا

واما بطلان الثاني والثالث فظ ازمة تحط لبنى موضع بقرب الطائف تبارك الله
والبطحا الحصى الصغار مملوا منها اي من الحصى تحله عيناه اي غلبة النوم من النعم
الخولي من الطعام باخوته وبعض بتقال وقبض حواري ما يتلى في محل الرفع
عطف على الضمير في يفتيكم كانه قال يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه وان
العدول والتحقيق عطف على تعظيما تفسير له وبيانا له لان العدول من جهة
اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان عطفا عليه لكان معناه
يفتيكم في حق ما يتلى عليكم في ~~غير هذه القصة~~ وليس بسديد فبدل لا غير اما على
الوجه الثاني فلانه لو كان صلة لما يتلى كان معناه ان ما يتلى عليكم في يتامى النساء
في اللوح ويقصد المتلو بقوله في يتامى النساء يوجب ان لا يكون ما يتلى عليكم في غير هذه
القصة في اللوح وليس كذلك واما على الوجه الثالث فلان تخصيص القسم بالمتلو
في اليتامى لا معنى له والمستضعفين المعقود قل الله يفتيكم في يتامى النساء وفي
المستضعفين اعلم ان الاستفتاء كان في النساء مطلقا لكن الافتاء لما كان في يتامى
النساء تبين منه ان الاستفتاء ايضا كان في يتامى النساء ثم ان الاستفتاء والافتاء
ليسا في ذوات اليتامى بل لا بد ان يكون في حكم من احكامهن ولهن اعوذ كان ولاتهم
يخبطون فيها على ما سبق في اول السورة احدها توريثهن ما كتب لهن ويرغبون ان
ينكحوهن ان الاستفتاء في توريثهن وتزوجهن والافتاء بايتاء ميراثهن والمنع عن
تزوجهن لاخذ مالهن ولا يستراب في ان الخطاب ههنا للاولياء والاوصياء كما
في قوله وان خفتم ان لا تقسطوا ولهذا قال يفتيكم فيهن ما يتلى عليكم فانه معلوم
مبين فيما سبق ثم عطف عليهن المستضعفين ولا ريب انه فائدة زائدة لا دخل لها
في الجواب الا انه لما ناسب احوالهم احوال يتامى النساء افتى باحكامهم ايضا ولم يبين
ان الافتاء باي حكم منها فاحتمل ان يكون الافتاء بتوريثهم فان اهل الجاهلية لا يورثونهم
ويحتمل ان يكون الخطاب لقضاة الاسلام اولا اول اي عليه وان يكون المراد حفظ اموالهم
كما في قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ويكون الخطاب للاولياء فقوله ويحتمل ان يكون
خطابا للاوصياء عطف من حيث المعنى على قوله وكانوا في الجاهلية كذا بمعنى انهم
هذا الموضع يعني وياموكم ان تقوموا ويكون عطفا على قوله يفتيكم اي يفتي الله وليا
بايتاء فرض اليتامى والمنع من نكاحهن ويأخذ الاية بالنظر لهن واستيفاء حقوقهن فان
تذكير الضمير في لهم وحقوقهم لا يناسب قوله وان تقوموا لليتامى لان اللام للعهد
النساء مستعمل لما ذكر بعد حكم يتامى النساء والمستضعفين كان المناسب ان تعتبر اليتامى

وثانيها تزوجهن ومالهما حفظ اموالهن فاحبر بقوله اللاتي لا تؤتونهن صح

تعتبر اليتامى بحيث يعم المستضعفين واللام للجنس فاشار الى ذلك بتذكير الضمير
واحضرت الانفس الشح يتعدى الى مفعول واحد فاذا دخل عليه الهمزة تعدى الى مفعولين
نحو احضرت زيدا الطعام والمفعول الاول ههنا الانفس اقيم مقام الفاعل والشح
بخل مع حرص فيما كان عادة وتغير قسمتها من جهة المهر او بعضه او النفقة وهذا ايراد الى
اول الكلام وهو قوله ان يطيب له نفسا عن القسمة او تهب له بعض المهر لقوم بني آدم
من الدمامة وهي قبح الوجه اي محال لن تستطيعوا لان لن تاكيد للنفي وبيان انه
لا يقع البتة وانما كان محالا لان العدل لا يقع ميلا اصلا وهو غير ممكن وقيل معناه ان
تعدلوا في المحبة لان ميلان القلب لا يمكن من تركه وقيل ان العدل منهي او صعب
عطف على قوله ومحال ان تستطيعوا والحاصل ان لن تستطيعوا تفسير من وكذلك العدل
فان معنى لن اما الاستحالة او الصعوبة ومعنى العدل اما التسوية في المحبة او في القسمة
والنفقة وغير ذلك وفيه ضرب من التوبيخ اي في قوله فلا تميلوا كل الميل لان
معنى الاية حيث انكم لا تستطيعون الاجتناب عن بعض الميل فلا تفرطوا في الاجتناب
عن كله كما قال لا تجاوز والجد الصغير في جل هي للحال اي ليس حال منه المرادة الا مثله
الاشياء الحظة والحظوة ان تحظو المرأة عند زوجها وتحبها والضعف عند ذلك ان
لا تحظو وتبغضها كالمعلقة اي كالشيء المعلق لا يكون على الارض ولا في السماء ارفع
راسك كناية عن التنبه فان النائم لو انتبه رفع راسه اي تفطن لما عملت فانك غافل
وكان لمعاذ امراتان يستوي بينهما حتى في الوضوء والدفن في قبر واحد والمعنى من
اولا ان قوله من قبلكم باي شيء متعلق وان ان مصدرية او مفسرة وان الجملة الشرطية
عطف على اتقوا وعلى امرناهم وامرناكم بالتقوى ليصح عطف الشرطية وهي خبرية على
الجملة الانشائية ثم شرع في تفسير الايات من قوله اولا ولله ما في السموات والارض لما
كان معناه وصف الله بان له جميع ما في السموات وما في الارض ومعنى قوله ولقد وصينا
الامر بالتقوى والنهي عن الكفر ولا شك انه حكم مناسب لذلك الوصف ومرتب عليه وكان
الظاهر الاتيان عليه بكلمة الترتيب ولما جيء بالواو دل على ان هناك امرا مقدرا وهو
مرتب على الوصف وهذا الحكم المذكور معطوف عليه حتى يكون جزء المرتب فلهذا قدر
اولا قوله لله ما في السموات وعلله بان لله الخلق كله وهو خالقهم والمنعم عليهم ثم قدر قوله
فحقه ان يكون مطاعا وعطف عليه ولقد وصينا فهو من تتمة قوله والمعنى وفي الالتفات
من الغيبة الى التكلم حتى اذا كان في ذكر صفات الله بني الكلام على الغيبة ليكون اوقع
في الذهن واذا انتقل الى مقام الامر والنهي عاد الى التكلم تعظيما وتفخيما ثم قوله فان
لله ما في السموات والارض لما وقع جوابا لقوله ان تكفروا خصصه بالموحدين المتقين ليتعلق

الى صح

الجواب بالشرط ويناسبه فهو ليس بتكرير لما قال اولا لانه على التعميم بل قوله فان لله
ما في السموات تكرير وتقرير لما يوجب تقواه لتقرر موجبه وهو التقوى فقوله لان
الخشية بتعليق التقرير وانما قال بليغ القدرة لان قديرا من صيغ المبالغة ولقوله على
ذلك والمشار اليه قريب وقيل هو خطاب وعلى الاول كان خطابا عاما شاملا
لما قبله من بالمعنى التهديد والوعيد كما مر   فماله يطلب احدهما دون الاخر
هذا التوبيخ والانكار مستفاد من انتفاء قوله فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
جزاء للشرط ولا يجوز ان يكون جزاء لان الجزاء ينبغي ان يكون مسببا عن الشرط
فلا بد ان يقدر الاخبار والاعلام كانه قيل من كان يريد ثواب الدنيا فاعلموا ان
عند الله ثواب الدنيا والاخرة ولا شك ان هذا الاعلام ليس الا للتوبيخ والانكار
وقوله كالمجاهد مثال واحد والا فالاية عامة في كل ما يدل لتحصيل الدنيا كالجهاد
او تعلم العلم او انفاق مال او غير ذلك وانما خص المصنف التمثيل بالمجاهد لتقدمه
على غيره من حيث ان بذل الروح والمال اقرب الى الاخلاص وابعد عن الدنيا
وقدر في الجزاء له ان اراد ليربطه بالشرط   قوامين بالقسط لو قال قائمين
بالقسط كان معناه مقيمين للعدل لكن القوام بناء مبالغة فلا بد ان يكون معناه
مجتهدين مبالغين في اقامة العدل اعتبر الاجتهاد ولانه بناء مبالغة   قد مر الضمير
الى ما دل عليه لا شك ان غنيا يدل على جنس الغنا وفقيرا على جنس الفقر والضمير
في اولى بهما لا يرجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير
المدلولين لغنيا وفقيرا ومعنى ان الله اولى بجنس الغني والفقير اي اولى بجميع الاغنياء
والفقراء   ومعنى امنوا اعلم ان ظاهر قوله امنوا امنوا تحصيل الحاصل وهو محال فلا بد
انه ان كان خطابا بالمسلمين كان المراد الامر بالثبات على الايمان والمداومة عليه
يعني يا ايها الذين امنوا في الماضي واي حال امنوا في المستقبل وان كان خطابا
لاهل الكتاب فالمراد يا ايها الذين امنوا ببعض الكتب والرسل امنوا بالبعض
الاخر بل امنوا بجميع الكتب والرسل وان كان خطابا بالمنافقين فالمعنى يا ايها
الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب والضمير في ابعد الله وفي هو للمنافقين عائد
الى الخطاب والسؤال على تقدير ان يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم امروا
بالايمان بالكتاب الذي انزل من قبل وهو التوراة والانجيل وهم مؤمنون بهما
والجواب بوجهين احدهما انهم ليسوا امروا بالايمان بالكتاب المنزل من قبل فقط
بل وبالايمان بالكتاب المنزل على الرسول ايضا فهم مؤمنون ببعض الكتب مأمورون
بالايمان بجميع الكتب ولا منافاة وثانيهما انهم لم يكونوا مؤمنين بشيء منها لان كفرهم

كفرهم ببعضها يمنع صحة ايمانهم بالبعض الاخر فقوله ولان ايمانهم عطف على قوله كانوا
مؤمنين لانه في معرض التعليل كانه قال انما قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي   مستدعو ع
انزل من قبل لانهم كانوا ولان ايمانهم وترتيب البحث تقتضي تقدم الجواب
الثاني على الاول حيث تعالى لانهم انهم مؤمنون بشيء من الكتب ولذا امرناه لكن امرهم
بالايمان بجميع الكتب   لان القرآن نزل منجما في عشرين سنة الصحيح في ثلث وعشرين
سنة لان النبي صلعم انزل عليه وهو ابن اربعين فمكث بمكة عشر سنة ثم امر بالهجرة فهاجر
الى المدينة ومكث بها عشرا ثم توفي صلعم   بشيء من ذلك اشارة الى قوله بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو جواب لما يمكن ان يقال كلمة الواو تفيد الجمع
فالضلال انما نيط بمجموع هذه الامور فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال   اجاب ان الكفر
ببعض او بعض ومن يكفر بشيء منها وذلك لان الكفر في مقابلة الايمان بالجميع الا ترى
كيف قرن الايمان به اي بذلك جميعا وههنا سؤالان احدهما ان الاية ذكر فيها الامر الاول
انه لما ذكر في مرتبة الايمان ثلثة امور الايمان بالله وبالرسل والكتب وفي الكفر خمسة امور
الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الاخر الثاني انه لم قدم في مراتب
الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية واجاب
عن الاول بان الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة
واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر
الملائكة واليوم الاخر ويأول الايات الواردة فيهما فلما كان هذا الاحتمال واقعا
نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر وعن الثاني بان في مرتبة النزول من الخالق
الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون
الرسول مقدما على الكتاب وليس شيء من هذين الجوابين بشيء اما الاول فلان ما ذكر
في الكفر مناقض لما ذكر في الايمان فانه في الكفر اثبت الايمان بالله والرسل والكتب
مع انكار الملائكة والقيامة وذلك ينافي انه متى حصل حصل الايمان بها واما الثاني
فلان السؤال باق بحاله فلم اعتبر في مراتب الايمان سلسلة الصعود وفي مراتب الكفر   والكفر
سلسلة النزول على انه لما ابتدأ بالله في مراتب الايمان ولم يعتبر في الكفر فيهما الا سلسلة
النزول والحق في الجواب عن السؤالين ان كل ما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في
الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة تحقيق
الكفر وليس النظر في اختلاف التراكيب الا على تفنن الاساليب   على سبيل
المبالغة التي يعطيها اللام يعني لما كان المراد نفي الغفران والهداية كان اصل التركيب
لم يكن الله يغفر لهم ولا يهديهم فادخل اللام للمبالغة لانك لو قلت لم يكن زيد ليفعل كذا

كان معناه لم يكن زيد للفعل اي ليس من شانه الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى
لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ واما تفسير الهداية باللطف فهو جواب سؤال
مقدر وهو ان قوله ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه لم يهد الكافرين الى الايمان وهو خلاف
قول المعتزلة فحمله على المنع من اللطف فاندفع وسؤال اخر وهو ان الحكم المذكور في
الاية اما على تقدير التوبة او على تقدير عدمها لا سبيل الى الاول لان الكفر بعد التوبة
مغفور ولو كانت بعد الف مرة ولا الى الثاني ايضا لان الكفر بعدم التوبة غير مغفور
على الاطلاق فلا معنى لاشتراط تكرار الكفر وازدياده اجاب بقوله والمراد منهما
نفي ما تقتضيهما يعني ان الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى ظهر دال ذلك
منهم على انه ليس للايمان موقع في قلوبهم وانه اهون شي عندهم فمن الظاهر انهم لا يؤمنون
ايمانا صحيحا فالمراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم انهم لو تابوا بعد ذلك لم تقبل
توبتهم ولم نغفر لهم قد ضرب من ضري بالشي لهج به ومرن بالشي يضعفه اهون شي
من الهوان لان الهون اي اخس واحقر عنده ولهم عن قولهم بدا له في هذا الامر بداء
ممدودا اذا نشا له راي غير الاول وفاعل بدا ههنا مضمر فيه وهو مصدره اي بدا لهم بداء
استبعاد له اي لا خلاص من الايمان وقتلهم اليهود عطف على قوله والمعنى الذين
تكرر منهم الارتداد واعلم ان الوجه الاول منطبق على القرآن لان تكرر الارتداد
ان كانوا آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ما علاه في الوجه الثاني لان الكفر لم يتكرر فيه
فالصواب ما قاله الامام ان اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا
بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقتضي محمد صلعم وكانوا يلون الكفرة
اي يميلون واتى بصيغة المبالغة علة للمبالغة ويروى عالون اي يتباعدون ويعادون
والمعنى ان المنافقين لما كان من عادتهم الميل الى الكفرة وموالاتهم يتولوا اليهود اي يتخذوهم
اولياء قال الامام اتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين
اليهود وكانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود والمنزل عليهم في
الكتاب يعني قوله وقد نزل عليكم في الكتاب يقتضي نزول آية في القرآن سابق في هذا
المعنى وتلك الاية هي قوله واذا رايت الذين يخوضون في آياتنا فانها نزلت بمكة
وهي في هذا المعنى الا انها في القعود مع المشركين وهذه الاية في القعود مع احبار اليهود
وعلى قوله وكان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار هم المنافقون سؤال
وهو ان النهي عن القعود انما توجه الى المسلمين وهم المخاطبون بانكم اذا مثلهم فكيف يكون
خطابا بالمنافقين فجوابه ان القاعدين بمكة مع المشركين كانوا مسلمين وكذلك القاعدون
بالمدينة مع الاحبار مسلمون لكن اوليك ما كانوا منافقين وهولاء كانوا منافقين والله

والله لا يرضى جميع المسلمين عن مجالسة الاحبار كما نهاهم بمكة عن مجالسة الكفار لكن بعض المسلمين
وهم المنافقون كانوا يقعدون معهم فخاطبهم بانكم اذا مثلهم ولهذا قال ان الله جامع
المنافقين والكافرين اشارة الى القاعدين والمقعود معهم فانهم لما اجتمعوا على الاستهزاء
بآيات الله في الدنيا كذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واتوا في قوله واذا مثلهم
ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل او نصب على الذم
منهم اما قال منهم اي من المنافقين لان المنصوب على المدح او على الذم لابد ان يكون
له تعلق واختصاص بمن تقدمه الا خفاء في الخبية وعلم الظن وعرضوا اجتنبوا الفتهم
بالنصب على تقدير لم يكن مثال الاستهزاء بقوله والمنع والحطمة بالضم مثل النكتة من
البياض من خادعه مخدعة يعني انه من باب المغالبة فيكون مضارعه مضموم
العين لان باب المغالبة مبني على فعله افعله بالضم وروي عن المصنف يخدعهم بالفتح لمكان
حرف الحلق وقيل يعطون عطف من حيث المعنى على قوله حيث تركهم الا ما يجامع من
استفعال مفتوح وما في ما وجدوا مصدرية اي ما داموا يجدون سعة في ان لا يصلوا
لم يصلوا التقية من الشمة بالفتح من الشمع يقال شمه وشامه فتشمع كما يقال فنقه وفانقه
فتفنق اي تشمع يدوونهم اي يريدون ان الناس على ما هو في البلادة الا انه اضمر الناس
بدل الظاهر ويرعونهم من باب التفعيل من الرعي والغرض من التمثيل هو بيان كيفية
اللفظ والتصريح بالغرض لا التصريح بالعين وقوله يبصرونهم اعمالهم الرجوان حاققنا البز
والمراد به الداهية لا يتشبهوا انما فسر بالتشبه جمعا بين الاثار لان ما قبل هذه
الاية وما بعدها في المنافقين ولهذا زعم بعض المفسرين ان المراد بالكافرين في هذه
الاية المنافقون فان الله تعالى لما بين افعالهم وصفاتهم نهى المؤمنين عن موالاتهم
بعضها فوق بعض الاول بعضها اسفل من بعض كما نقل الامام عن الفقهاء ان
الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض والوجه
التوبيخ لان افعالهم لا تكون جمع فعل بالسكون الا في الشذوذ والمنافق اشد عذابا
من الكافر لانه في الدرك الاسفل والكافر ليس في الاسفل من الدرك وهذا جاء تهم
اي اسرار عداوتهم تعالى داجية اذ داينة كانك اسا توية العداوة علت مبتدا
ومن يكن في صفته ومن اذا صدت خبر على حذف المضاف اي صفا ويؤمن من مع
فيه اي مشهور فاصبح اي صار النفاق في زمانها اي كان المعنى كان المنافقون فيما
سلف من الزمان مشهورين اذلاء فصاروا في هذين روساء فقوله قد عم وقلد
كناية عن الرؤس والتسلط كقولهم العمائم تيجان العرب ان تعاقب المثنى بدل من هو كر
عقاب المثنى اي اوجبته الحكمة والسؤال انه قدم الشكر على الايمان وحقه التاخير لان

المغالبة
وهي امر
منقطع

الايمان متقدم على سائر الطاعات والجواب بان الواو لا توجب الترتيب ليس بجواب
اذ السؤال عن الترتيب في اللفظ لا عن الترتيب في المقصود بل الجواب ان الانسان
في بداية وجوده يقع نظره على نعم كثيرة يعلم بالبديهة انها ليست منه فلا بد ان يتصور منعما
يشكر عليها ثم اذا امعن في النظر عرف بذلك المنعم صفات يستدل بها على وجدانيته ان
به فقد تقدم الحكم على الايمان بالوجود فقدمه عليه في اللفظ تطبيقا له على ترتيب الوجود
واما قولهم شكرا مفعولا فلا دخل له في الجواب وتعريضه للمنافع من قوله وقسم
ظلما اى نصيبه له فان الله خلق الانسان معرضا للمنافع   ولمن انتصر بعد
ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل استثناء ولقوله ان يبداء بالشتيمة فيرد فضاق رجل صبار
ضيقا على لغة من يقول وهم بنو تميم فانهم يرفعون المستثنى المنقطع في كلام تام غير
موجب فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو قال سيبويه اصله ما جاءني الا عمرو فهو استثناء مفرغ
وتقديره ما جاءني احد الا عمرو فهو نفي للمجيء عن كل احد غير عمرو لكن صرح بزيد من بينهم
لتاكيد نفي المجيء عنه كانه نفي عنه عموما ثم خصوصا فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم
نفي لمحبة السوء عن كل احد سوى الظالم فذكر الله تاكيد النفي محبته وكذا في قوله لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله اصل التركيب لا يعلم الغيب الا الله ثم اراد
من في السموات والارض تاكيد نفي علم الغيب عنهم   بعد ما اطلق الجهر به طرف
لقوله حث اي اباح الجهر بالسوء وجعله محبوبا في قوله الا من ظلم لان تقديره الا
جهر من ظلم فانه يحبه الله ثم حث على العفو وترك الجهر بالسوء وان كان على وجه الا سقام
في قوله وتعفو عن سوء لانه احب اليه وقوله وذكر ابداء الخير عطف على قوله حث
تشبيبا اي تمهيدا وتوطئة من تشبيب القصيدة وهو ترفيعها بما تقع على التخلص الى المدح
من الغزل يقال شبب قصيدته بفلانة والمعنى انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاءه
ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام انما هو توطئة لذكر خاصها على شرفه وعلو اى من له
منزلته وسيطا اي عاليا يقال فلان وسيط في قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم
محلا   جعل الله الذين امنوا يعني ان قوله ويريدون ان يفرقوا ويقولون عطف تفسير
على قوله يكفرون والواو في قوله ويقولون بمعنى او لانه اثبت اولا كفرهم بالله ورسله
ثم بين كيفية كفرهم بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله او التفرقة بين رسله حتى يؤمنوا
ببعض ويكفروا ببعض لما ذكرنا من ان الكفر بالبعض مستلزم للكفر بالجميع
فلا واسطة بين الكفر والايمان والكمال في الكفر في قوله اولئك هم الكافرون مستفاد
من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط الفصل كما في ذلك الكتاب   معناه ان اثباتها
كما بين قال المصنف الفعل الذي هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته واذا

واذا دخل عليه سوف اكد ما هو موضوع له من اثبات الفعل في المستقبل لا ان يعطي
ما ليس فيه من اصله وهو في مقابلة لن ومنزلته من نفعل منزلة لن من لا نفعل فكما ان لن
يؤكد معنى المستقبل كذلك سوف يؤكد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن
حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه لن نفعل نفي سوف نفعل   ان استكبرت
فان قلت فقد سالوا امرا في الماضي لا يقع جزاء فنقول تقديره ان استكبرت
ما سالوه منك فاستكبر ما سالوه من موسى فهو اكبر ما سالوه منك كما في قولك
ان اكرمتني فقد اكرمتك امس اي ان تعتد باكرامك اياي فاعتد باكرامي اياك امس
ويجوز ان يكون المراد بقوله فقد سالوا الاعلام والاخبار للتسلية والتاسي   التاسي
لما سموا ظالمين جوابه انهم انما سموا ظالمين لانهم طلبوا الرؤية وهم كافرون بقولهم لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة والكافرون محجوبون عن الرؤية لقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقد يمنع من هذا امتناع الرؤية للمؤمن وقوله للمشبهة بيان للمدعو عليهم بالتباب
كانه قال فتبوا تبابا ثم قال هذا للمشبهة ودعيا بالصواعق اى لهم وحذفه لدلالة له
ما تقدم عليه مثل حرق وقولهم سمعنا بالرفع عطف على الميثاق وبالجر عطف على
ذلك وكذا سمعا عندهم بالرفع والجر ان يقولوا عليه اي على قولهم سمعنا واطعنا ثم على
الاول استمر   واما ان تعلق بقوله حرمنا والاول اولى لما بين قوله فبظلم وقوله
فبما نقضهم من البعد فابداله عنه بعيد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض
الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب
العظيمة انما يليق ان يترتب عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة
فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة   فمعناه تحقيق ان العقاب على الوجه الاول
او تحريم الطيبات على الوجه الثاني والحصر مستفاد من تقديم المعمول على العامل   ما
دل عليه قوله بل طبع الله عليها فانه يستدعي معطوفا عليه مقدرا فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله
على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم ليكون اشارة الى ان الكفر وحده كاف في الطبع
وان لم يكن معه نقض ولا قتل   اجاب بانه رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف كما صرح
به في البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان
عطفا على متعلق الباء لم يكن ردا وانكارا لقولهم لكن المعنى عليه والغلف جمع الاغلف
وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء فان قلت لو كان ردا لقولهم قلوبنا غلف
كان عطفا عليه فيمتنع ان يكون من جملة قولهم فيفسد المعنى فنقول هذا انما يلزم لو كان
عطفا على المقول وهو قلوبنا غلف وليس كذلك بل على قولهم من حيث المعنى كما قدر
المصنف في جواب السؤال الاتي وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله بكفرهم او على مقدر

واللام في لك للتعجب من لبيان للمنادى اي يا سلطان اصغر ليتعجب الناس من تسلطك كما في قولهم بالكرمز ليلة يا لك من قبرة ح

وبهذا ان قولهم لم يصلح بل طبع وقوله كمذهب المجبرة اي ادعاؤهم ان قلوبهم خلقت في
اغشية مذهب المجبرة وقد نقضه الله تعالى والجواب ان هذا ليس نفيا لقولهم بل اضراب
عنه الى ما هو اعظم منه وهو الطبع والختم للكفر ثم لجحد علمه بعد وضوح البينات وقوله
لا ان تخلق غلفا عطف على المطبوع كانه قال فصارت كالمطبوع عليها لا كالمخلوقة
غلفا او عطف على بل هذا لها اي فقيل لهم لا يصح ان تخلق اما جعل الوجه خلاف
ذلك لان فيما نفهم مقصود بالذات في الكلام وقوله بل طبع الله بكفرهم تابع للاستطراد
واعتبار المقصود اولى ولان الكلام في تعداد قبائحهم فلكون بعضها معطوفا
على بعض ويلوح من كلامه ان استطراده قوله بل طبع الله عليها مختص بالوجه الاول
وليس كذلك والسؤال ان عطف الكفر على التزيين عطف الشيء على نفسه واجاب
عن السؤال بجوابين احدهما انه عطف بعض كفرهم على بعض وهو جواب على كلا
التقديرين وثانيهما انه عطف المجموع على المجموع على تقدير عطفه على ما قبل حرف الاضراب
وعطف المجموع على الكفر على تقدير العطف على ما بعد حرف الاضراب التزيين العنه الى الزنا
ويجوز ان تنصب اي يجوز ان يكون اول الكلام وهو قتل عيسى مقولا لقولهم بذكر
الصفات والصفات انما يذكرها الله تعالى مدحا وصفوه وكقوله تعالى في الزخرف ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الى آخر الصفات
المذكورة فليس مقول الكفار الا ان الله تعالى خلقهن فاول الكلام على سبيل الحكاية عنهم
ثم ترك حكايتهم ووصف نفسه بما هو له من التعظيم ومثله قوله في طه قال علمها عند ربي
في كتاب الى قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى فاول الكلام حكاية قول موسى
واخره اخبار الله تعالى عن نفسه وليس ذلك بالتفات لان الالتفات هو ان ينتقل المتكلم
من حال الى حال والمتكلم ههنا موسى ويحكي عنه ثم استقل الى المتكلم فالمنتقل هو
الله والمتكلم موسى فلا يكون التفاتا اللهم الا ان جعل كلام الله تعالى لا بطريق الحكاية من
قوله الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون فيه التفات وقيل كان رجل منافق
عيسى وفي اكثر النسخ كان رجلا اي كان الذي القي عليه شبه عيسى لكن الفاء في قوله فلما
ارادوا قتله تقتضي ان يكون القاء الشبه على الرجل قبل ارادته قتل عيسى وليس كذلك
والشك ان لا تترجح والظن ان تترجح تعريف الشيء بالمباين له لان الشك هو الاعتقاد
المساوي والظن الاعتقاد الراجح والترجحان وعدمه لا يصدق عليهما وحاصل الجواب
ان الشك في حال والظن في اخرى ولا علم لهم في كل حال فقوله فظنوا عطف على لا حب
وجواب الشرط فذاك اي فذاك هو الظن وقوله من علم مبتدا ومن زائدة لتاكيد النفي
والظرف المتقدم خبره او حال من الضمير المستكن في الظرف او يجعل يقينا تاكيدا للمعنى

المنفي على الوجهين الاولين على نفي القتل وعلى هذا الوجه بعين في علم القتل وهو
اولى لمطابقة قوله اولا وما قتلوه وكنه صرف الاضراب عنه بقوله بل رفعه الله فيلزم التي
عليها اي علمته علم احاطة بمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقين واحاطة وفيه اثبات علم
لهم ولو بعد ما نفى العلم عنهم بجميع الوجوه فلا يكون ذلك الا على سبيل التهكم
وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا ان يعاين في
حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية كالقائمة له تقع صفة الا بالتاويل ويقول
للنصرانية اي يقول الملائكة وقال ابن ابي من سمعت هذا القول ان الحنفية بالرفع بدل
من ابن علي او عطف بيان لقوله محمد لانه مشهور به لتقدا خذتها اي الرواية ما اردت
الى ان تقول اي اي اني ارادوا تلك الى ان تقول نحو ارغب الى الله اي اني رغبتي الى
الله ويدل عليه اي على ان المعنى وما من اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن به قبل موته
بعيسى لانه صريح في الضمير في موتهم للكتابي بخلاف الضمير في موته ففيه قول اخر يجيء انه
الضمير بعيسى وقد علم ان الاية وقع فيها ضميران في قوله به قبل موته فاختلفوا فيهما فذهب
اكثر المفسرين الى ان الضمير الاول في قوله به لعيسى لان الكلام واقع فيه ثم منهم من قال
الضمير الثاني في قوله قبل موته لاهل الكتاب ومنهم من قال بعيسى ايضا وذهب بعض
المفسرين الى ان الضمير الاول لله تعالى او لمحمد والظاهر ان الاختلاف في الضمير الثاني ثابت
ههنا ايضا فايدته الفايدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى
علموا ان لا بد من الايمان به فقلة ان يؤمنوا به حال ما ينفعهم الايمان اولى من ان يؤمنوا به
حال ما لا ينفعهم وقوله ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله وهم اهل الكتاب
في زمان نزوله والمعنى ما حرمنا الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور والتعظيم في
التنكير ولا يلتفت الى ما زعموا اي روي عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في
المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن عايشة انها قالت لعروة يا ابن هذا من الخطاء
فيه الكاتب وهذا في غاية البعد لان القرآن منقول بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف يمكن نسبة الخطاء اليه وليس معنى قوله من ان تركوا في كتاب الله ثلمة انهم وجدوا
ثلمة فما صلحوها ولم يتركوا ثلمة فيها بل لو وجدوها اصله فيتركوها لمن بعدهم كقوله على لاحب
لا يهتدي بمناره وهم الانبياء لان الانبياء لان شريعة احد منهم لم تخل من الصلوة قال تعالى في سورة
الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة فقوله يؤمنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون
بالرسل جواب لاهل الكتاب قال الامام انه روي ان حكى ان اليهود سألوا كون الرسول
عليه الصلاة والسلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء ذكر بعده انهم يسألون ذلك لا لاجل الاسترشاد بل

لاجل اللجاج والعناد ثم حكى انواعا كثيرة من فضائحهم حتى امتد الكلام الى هذا المقام
فشرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة بان شأن هذا النبي كشأن سائر الانبياء
المذكورين فكما ان ثبوت نبوتهم لم يتوقف على نزول كتاب دفعة بل كفى فيه ظهور
نوع من انواع المعجزات عليهم كذلك يكفي في ثبوت نبوته معجزات تدل على صدقه وقد
حصل فلا حاجة الى ان ياتي بما اقترحوه منه وانما لم يذكر موسى معهم لان المقصود
من تعديد الانبياء ايراد النقض على كلامهم ولم يكن موسى من صور النقض
من بديع التفاسير انما كان بدعا لان الكلام السابق واللاحق في شأن الوحي والكتاب
فلا يناسبه هذا   ويجوز انتصابه على التكرير ذكر الشيء مرة اخرى يكون للتاكيد وربما
يكون لان يتعلق به شيء آخر غير الذي علق به اولا كما ذكر ههنا اولا رسلا وذكر ثانيا
ليوصف بقوله مبشرين ومنذرين الى آخره فهو النصب على التكرير وبدل او تاكيد
لفظي ويقرر السؤال ان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان يكون
للناس على الله قبل بعث الرسل حجة في ترك العبادات فلا يجب معرفة الله … بل لا يجب
عليه من الاعمال قبل البعثة لكن الله نصب الادلة الموصلة الى معرفته حتى ان الرسل
لم يتوسلوا الى المعرفة والناس لم يعرفوا الرسل الا بها وهي حجة الله على الناس قبل
البعثة وبعدها وهم محجوجون اي مغلوبون بتلك الحجج وحاصل الجواب ان حجة الناس
على الله قبل البعثة ليست بحسب علم الوجوب بل بحسب عدم العلم بالوجوب وقوله من تبليغ
ما حملوه حال من فاعل منبهون اي الرسل منبهون حال كونهم مبلغين   معناه
انزله ملتبسا ضبط هذه الوجوه ان علمه اما ان يحمل على المجاز او يحمل على الحقيقة واياما كان
فاما ان يكون بعلمه حالا عن الفاعل او عن المفعول الوجه الاول ان يكون الحال عن المفعول
والعلم مجاز عن علمه الخاص اي معلومه الخاص الذي لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه غيره وهو
التاليف المعجز والمعنى انزله متلبسا تاليفا معجزا وهو بالحقيقة كناية على المجاز لان العلم مجاز
عن المعلوم والمعلوم كناية عن التاليف الخاص والوجه الثاني ان يكون حقيقة والحال عن
الفاعل والوجه الثالث ان يكون حقيقة والحال عن المفعول والوجه الرابع ان يكون
مجازا والحال عن الفاعل وهو ان ضمن العلم معنى الرقيب والحافظ وقرينة التضمين قران
العلم بشهادة الملائكة لانه جرى على موازن مثله في سورة الجن فانه يسلك من بين يديه اي بين
يدي من ارتضى بالرسالة ومن خلفه رصدا حفظة والملائكة يحفظونه من الشياطين وانما قوله
واحاط بما لديهم والاحاطة بمعنى العلم فكما ان المراد بها انه عالم بما عند الرسل من الحكم والشرائع
حافظ لها حيث اقترن بذكر رصد الملائكة كذلك يراد بعلمه العلم مع الحفظ لما اقترن بشهادة
الملائكة وقوله انزله بعلمه جملة مبينة للشهادة على الوجه الاول واما على الوجوه الباقية فليست بيانا

علق امر

بل يكون بكونه المتعلق به ما يتعلق   واعلم ان الباقي هذه الوجوه كلها بمعنى الملابسة
وحملها الامام على معنى الآلة اي انزل القرآن بعلمه التام وحكمته البالغة كما تقول
طبعه بتقديره العام وهو وصف للقرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في
الرجل العلامة اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه صنف الكتاب بكمال علمه
يعني اتخذ جملة علومه آلة في تصنيفه فيدل ذلك على وصف الكتاب بغاية الجودة
فكذا ههنا وهذا وجه حسن لا يحتاج فيه الى التزام تجوز او تقدير   او كان بعضهم كافرين
قيل لو اريد هذا الوجه لاعيد الموصول لانهما فرقتان مختلفتان فيقال ان الذين كفروا
والذين ظلموا كقوله ان الذين آمنوا والذين هادوا وجوابه ان الفعل الصادر
من بعض القوم قد ينسب الى جميعهم كما يقال قتل قبيلة فلان والقاتل واحد منهم
فكذا ههنا لما صدر الكفر من بعضهم والظلم من بعضهم نسبا الى الجميع وقد جاء بتقدير
الموصول الآخر كقول حسان أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اي ومن
يمدحه بحذف الموصول   اي لا يلطف بهم بعض من يقدر ولا يهديهم طريقا الا طريق
جهنم وجهان احدهما ان يضمن في الهداية معنى اللطف معنى السلوك والمعنى انه لا يلطف بهم
فلا يسلكون طريقا الا طريق جهنم فانهم يسلكون طريقا يوصلهم الى جهنم فقوله فيسلكونه
معنى الاستثناء وهو يدل على ان الا يسلكون ما قبله والآخر ان الهداية بمعنا ما هي الدلالة
الموصلة الى البغية فيكون معنى الاستثناء ان يهديهم طريق جهنم على الاستعارة التهكمية
اي اقصدوا وآتوا شيئا لما قبله ولتعلق لما بعده لان تقدير قوله فآمنوا خيرا لكم آمنوا
واقصدوا امرا خيرا لكم من الكفر وهو الايمان وتقدير قوله انتهوا خيرا لكم انتهوا وائتوا امرا
خيرا لكم من التثليث وهو التوحيد وقيل التقدير يكن خيرا لكم   لغير رشده يقال لرشده
اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك لزنية لعقد اختراعا وهو الابتداع من غير سبب
كانه لم يجعل الاب سببا في العصمة ولهذا اكد بقوله خالصة وهي حال من قدرته   والذي
يدل عليه القرآن يعني حكي عن النصارى في قولهم بالتثليث مذهبان والصحيح ان مذهبهم
الثاني وهو القول بثلاثة آلهة لوجوه ثلثة احدها ان القرآن دل على انهم يصرحون بثلاثة آلهة
بقوله أأنت قلت للناس وثانيها ان القرآن دل على قولهم بالهية عيسى لانهم قالوا المسيح
ابن الله والابن يكون الها لا محالة وثالثها ان المشهور عنهم قولهم في المسيح لاهوتة اي الهية
من جهة الاب وناسوته من جهة الام ويدل عليه اي على انهم قائلون في المسيح بالالوهية
والناسوتية.   قوله وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وصف عيسى ببنوة مريم وقصره
على الرسالة نفيا لبنوة الله … عليهم فهو من باب القصر الافرادي وكذا قوله سبحانه ان يكون
له ولد … عليهم فدل ذلك على انهم قائلون ببنوة الله … من جهة الله … وانما قوله لهم

بالناسوتية من الام فظاهر فقوله وقوله سبحانه عطف على قوله انما المسيح ومن الظاهر
ان قولهم بالناسوتية لا دخل له في الاستدلال الا انه اورده لبيان تمام مقالتهم في
المسيح وقوله وحكاية ابيه اوبش متعلق بقوله والذي يدل عليه اي على حكاية التعدد عنهم ان
الله واحد مركب من اقانيم وحكى القرآن عنهم انهم قائلون ثلثة الهة وحكاية الله هو اولى
من حكايته عنه على ان في الجزا اي مع ان الجزء وهو دليل ثان على امتناع ان يكون
له جزء وكفى بالله وكيلا بيان آخر لتنزهه عما ينسب اليه من التثليث لانه لو كان غيره الها
كان بعض الخلق يكل امره الى ذلك الغير فلا يكون هو كافيا لكنه كفى ولن يستنكف
نفسه اي لن يذهب بنفسه عن طورها وهو كناية عن عدم التكبر فان المتكبر هو الذي ينزل
نفسه فوق منزلتها ويذهب بها عن حدها ولا من هو اعلى منه قدرا وهم الملائكة
المقربون والكروبيون من كرب بمعنى قرب والياء للمبالغة لا للنسبة كما حرر في آخر
ومنهما اشارة الى ان الملائكة افضل من الانبياء واستدل عليه بما ذكره في جواب
السؤال وحاصله ان الآية من اسلوب الترقي اذ تم من عيسى الى الملائكة ولا يرتقى
الا الى الاعلى كقوله تعالى لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه
وجوابه ان ذكر الملائكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء بل للرد على عبدة الملائكة كما ان
ذكر عيسى للرد على النصارى ولا شك ان المقصود هو الرد على النصارى لان الكلام
فيهم الا ان الرد على الغيبة بالاستطراد سلمناه لكن الحاصل ان بعض الملائكة وهم
المقربون افضل من بعض الانبياء وهو عيسى وليس بمطلوب بل المطلوب ان جنس
الملك كله افضل من جنس النبي كله وليس بحاصل ويدل عليه اي على ان المعنى
ولا من فوقه وما مثلنا ممن يجاوده اي وما مثله حاتم ممن يجاوده قال جادوت الدجل
من الجود كما يقال ماجدته من المجد البيت اضطرب وارتفع فليفرق اي ليتامل ليعرف
الفرق بين اليهود والنصارى في الرضا فان النصارى اقرب الى الرضا من اليهود
فنفى الرضا عن الابعد اولا ثم ان يكون المعنى لا يرضى عنك من هو اقرب الى الرضا فكيف
من هو ابعد منه فكذلك الفرق بين عيسى والملائكة فان عيسى ابعد عن الاستنكاف
لان بعض الملائكة من فوقه ولا يخفى في الآية الا مثله اسم المسيح واسم يكون والضمير
المستكن في عبدا لما فيه من معنى الفعل كقولك مررت برجل عبد ابوه فان ابوه ارتفع
بعبد فلو لم يكن فيه معنى الفعل لم يرتفع به شيء ولهذا ارتفع به المظهر بعضهم المضمر والمحل
لم يظهر كالجار والمجرور فاذا عطفنا على اسم يكون معناه ان المسيح لا يانف من ان يكون
هو والملائكة عبد الله فجميع استنكاف المسيح انما هو في عبوديته مع الملائكة فجاز ان يستنكف
عن عبوديته وحده وهذا هو الانحراف عن الغرض فكذا على تقدير العطف على الضمير

في عبدا وايضا على التقديرين نفي الاستنكاف انما هو من المسيح والمراد نفي الاستنكاف
من المسيح ومن الملائكة بل نقول لا يجوز العطف على اسم كان ولا على ضمير عبدا لان الواو
العاطفة اذا كان بعدها لا انما يكون عطفا على منفي واسم يكون ليس بمنفي ولا ضمير عبدا فلا
جواز للعطف اصلا فما توجيه السؤال ان تقدير الآية على الاول من وجهي العطف
لن يستنكف المسيح ولا الملائكة ان يكون عبدا لله وعلى الوجه الثاني لن يستنكف المسيح
هو والملائكة عبدا فيلزم اطلاق المفرد وهو عبدا على الجماعة وهم الملائكة اجاب اولا
بان المراد كل واحد من الملائكة اي لن يستنكف المسيح ولا كل واحد من الملائكة ان يكون
عبد الله لن يستنكف هو ولا كل واحد من الملائكة عبدا او ثانيا بان في الكلام حذفا والتقدير
لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة ان يكونوا عبادا او لن يستنكف المسيح
ان يكون هو عبدا والملائكة عبادا واما على الوجه الثالث فقد طاح السؤال اي
سقط لان التقدير ان يعبد هو والملائكة وفعل الجماعة لا الاسناد الى ظاهرها يجب ان يكون
مفردا فسيحشرهم اي فان الله يحشرهم اليه اي يجمعهم يوم القيامة اي حيث لا يملكون
لانفسهم شيئا والسؤال ان اما للتفصيل فقوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا
تفصيل والتفصيل يكون لمفصل لا محالة وذلك هو المجمل الذي يبين بالتفصيل ولا
مجمل ههنا يفصل الا قوله فسيحشرهم اليه لكن التفصيل مشتمل على الفريقين والمفصل
على فريق واحد فلا مطابقة اجاب اولا بانه تحذف الفريق الآخر كانه قال فسيحشرهم
ومن غيرهم وثانيا بان الاجمال انما هو في العذاب اذ قوله فسيحشرهم وعيد للمستنكفين بالعذاب
والتفصيل لنوعي العذاب احدهما النكال والثاني عذاب الحسرة فيكون المفصل
مشتملا على الفريقين كالمفصل الجواب الرابع مفصل لم يحتج الى اخذ تفصيل وجمع العطاء
المحولة وذكر احدهما اي احد الفريقين يدل على الآخر لدلالة احد النقيضين على الآخر
البرهان النور القرآن قال الامام البرهان هو محمد سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان
على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن وسماه نورا لانه سبب لوقوع
نور الايمان في القلب وعن ابن عباس ان الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا
عين رأت ولا اذن سمعت كما قال ومنهم من حمله على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما
الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي انوار عالم القدس في الارواح البشرية
وهذا هو السعادة الروحانية وانما اخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية
اشرف من اللذات الجسمانية وهذا تفسير جيد صراطا مستقيما مفعول ثان واليه حال منه
ولو تاخر كان صفة اي صراطا منتهيا الى الله ويجوز ان يكون اليه مفعولا ثانيا لفعل
هداه الطريق وهداه الى الطريق ويكون صراطا بدلا من الطريق والضمير في اليه لانه مفعول
المحل

فسيحشرهم

واما ح

يكون

ح رُوي انه آخر ما نزل من القرآن قال اخر آية نزلت آية الكلالة وآخر سورة نزلت
سورة براءة والجُبة بالكسر المرء الواجعة وهو شاذ والقياس الفتح الا انه لم يسمع من
العرب بدل عليه ذو الجبة [illegible] لا النصب على الحال لان ذا الحال نكرة غير موصوفة
فان هلك مفتقر له صفة وهو ان الولد اسم مشترك بالاشتراك المعنوي لكن المراد
الابن وهذا التخصيص غير سديد اما اولا فلان النفي في الكلالة وهو من لا يكون
له ولد ولا والد فلو كان له بنت لم يسم كلالة فيخرج المسئلة عن التصوير واما ثانيا فلان
معنى الاية هو فرض للاخت النصف اذا لم يكن له ولد فان كان له ولد لم يكن النصف
بالفرض جمالما بان لا يكون لها النصف او يكون لها النصف لا بالفرض فيصح معنى الاية
منطوقا ومفهوما من غير حاجة الى اخراج البنت وهكذا الكلام في مسئلة الاخ فان
المعنى ان الاخ يرث جميع مال الاخت ولا شك ان هذا الحكم مشروط بان لا يكون لها
ولد لا ابن ولا بنت   ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد اي بارث الاخ عند انتفاء
الولد على ارثه عند انتفاء الوالد ولا يلزم من ذلك مطلوبه وهو اشتراط انتفاء الوالد
وانما يلزم لو علم عدم ارث الاخ عند وجود الوالد لا ارثه عند عدمه واما حديث الكلالة
فهو يغني عن اشتراط عدم الولد ايضا   شدوا العناج العرقوتان الخشبتان
اللتان تعترضان على راس الدلو كالصليب والاوذام السيور التي بين اذان الدلو
واطراف العراقي والعناج حبل يشد في اسفل الدلو ثم يشد بالعراقي ليكون عونا
لها فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والكرب الحبل الذي يشد في وسط
العراقي ثم يثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يتعفن الحبل الكبير ويصف قومه
بوفاء العهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق
والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى   مواجب التكليف جمع موجب من اوجب
اي الذي ومن جميع ما الزمه الله من التكاليف وهذا القول هو المختار وبيانه ان الايمان
عبارة عن التصديق بالله في ذاته وصفاته واحكامه ومن احكامه الانقياد ولو في
جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فقال يا ايها الذين آمنوا قد التزمتم بايمانكم العهود بطاعة
الله والانقياد لاوامره ونواهيه فاوفوا بالعهود كما قال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وانما سمى الله التكاليف عقودا لانه ربط عباده بعبادته بها
كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الوثيق   واما قوله والظاهر انه عقود اصلها كلها وهو التزام الانقياد
والامتثال في جميع تكاليفه ثم شرع في التكاليف المفصلة والذي يسبق الى خاطري انه
امر بايفاء العقود اولا وعقبه بما هو مشتمل على التحليل والتحريم من قوله احلت لكم بهيمة الانعام
وحرمت عليكم الميتة فيكون الامر بالعقود مخصوصا بالتحليل والتحريم ليطابق المفصل المجمل

سورة المائدة

في أوصى

المجمل وقد ذهب عليه انه كما اوفى التحليل والتحريم اوفى سائر الاحكام على ان لا يخفى على الفاضل
في السورة ولئن نزلنا عن هذا المقام فمن الجائز ان يكون المقدمة عامة وما قدمت له
خاصا وبعض الصور والفرق بين الاقوال ان المراد بالعقود في الاول العقود بين
الله وعباده من جميع التكاليف فعلا وتركا وكذا في الثالث الا انها تختص بالتحليل والتحريم
وفي الثاني العقود بين العباد في معاملاتهم وهذا بمعزل عن ان يدخل في معاني
السورة   واضافتها الى الانعام قال البهيمة اسم جنس والانعام اسم النوع
فاضافتها اليها كما في قولك حيوان انسان وانه مستدرك وفي الجواب قولان احدهما
ان المراد من البهيمة والانعام شيء واحد واضافتها اليها للبيان اي البهيمة التي
هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان ولا
استدراك في ذكر عام وتخصيصه والقول الثاني ان المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش
ونحوهما واضافتها الى الانعام للملابسة المشابهة بينها في الاجترار وهو ان يجر العلف
ويخرجه الى الفم ثم يمضغه وبعدما يبتلعه وحاصل هذا الكلام ان المراد ببهيمة الانعام
اما الانعام او ما ماثلها من حيوانات الوحش ولنا هنا سؤالان احدهما لم تجب عنهما تاما
احدهما انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه قال في آية اخرى
واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية والآخر
ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه اقول الجواب عن اول السؤالين
انا ان حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين فالفائدة ظاهرة وان حملنا على
شيء واحد فالفائدة سلوك طريق الابهام والتفسير كما في الاجمال والتفصيل وعن الآخر
بان الفائدة ان الانعام وان كانت انواعا متعددة الا انها متحدة الجنس وفي قوله والانعام
الازواج الثمانية اشارة الى قوله هو ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل
اثنين ومن البقر اثنين ويخرج عنها الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات التي ل
لا تجتر   وقيل عطف على قوله اضافتها الى الانعام والضمير في كانهم يعود الى
عليه   وقيل لا فرق في معنى قال جماعة من العلماء   الا ما يتلى عليكم قال الا ما اجمع
المفسرون على ان المراد من هذا الاستثناء ما ذكر بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم
الميتة الى قوله على النصب فان قوله احلت لكم بهيمة يقتضي احلالها على جميع الوجوه فبين
الله انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على
غير اسم الله فهي محرمة وهذا هو المراد من قول المصنف الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن لكن فيه
عدة فوائد اخرى فان قائلا كانه يقول ما يتلى عليكم من الآيات القرآنية فكيف يستثنى من
بهيمة الانعام فقدر للمضاف او الفاعل بيانا لان الاستثناء منها انما المضاف.

نحو مخرج ما يتلى الى الآية حرمة المتلو وقوله من نحو قوله حرمت بيان ما يتلى ومن
في من القرآن للتبعيض حالا من ضمير يتلى او من القرآن بيان ما يتلى ومن نحو بدله
منه او بيانا للقرآن فان القرآن يطلق على بعضه فيتلى بالقرآن اي القرآن
المتلو ثم بين القرآن المتلو بقوله من نحو وانما قال من نحو قوله لان قوله لان ما يتلى
عليكم اعم من هذه الآية وآية اخرى محرمة متخصصة بهذه الآية كما ذكر المفسرون
تخصيص بلا مخصص واما الفاعل فهو في قوله الا ما يتلى آية تحريمه فيكون يتلى في
الاصل مسندا الى آية وهي مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام المضاف
اليه مقامه وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثاني فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب
مرفوعا واستتر في يتلى كقوله اسال البحار فانتحي للقنى اي اسال سقيا سحابه
فقوله الا ما يتلى استثناء متصل منصوب على ما ذكره المصنف كانه قيل احلت
لكم بهيمة الانعام الا الميتة والموقوذة الى آخره واما الا ما، فقد جعله استثناء مفرغا
والكلام موجب   غير محل الصيد المعنى احلت لكم الانعام في حال انكم لا تحلون
الصيد محرمين فانهما حالان متداخلتان ويرد على هذا ان الحال قيد الفعل بحيث يلزم
من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريم الصيد انتفاء تحليل بهيمة
الانعام وليس كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فاعل احلت كانه قال احللنا
بهيمة الانعام لكم غير محلي الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من شان الشارع لا من
شان المكلفين وانما ذكر البعض في قوله احللنا لكم بعض الانعام نظرا الى الاستثناء
وحمل على الاول على الاشتباه مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة
ان الله يحكم ما يريد كان قائله يقول ان الله اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد
في بعض الاحوال فما السبب في هذا التفصيل اجاب بان الله له ان ينوع الاحكام
لحكم ومصالح العباد ولعلها تقتضي ذلك التفصيل واليه اشار بقوله ويعلم انه حكمة
ومصلحة   والشهر الحرام شهر الحج الشهر الحرام رجب وذو القعدة وعشر ذي الحجة على
ما تقدم في سورة البقرة فبعض الشهر الحرام بعض شهر الحج ولعل تفسيره به لمناسبة
ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال وهي لا تختص بشهر الحج ولا تعم الحجة ثم يحكى
ثم يربط تحت رقبته السنام او الرجل وفي قوله اي لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم اشارة
الى ان آمين ويبتغون صفتان لموصوف محذوف وهو قوما وقيل يبتغون حال
من الضمير في آمين ولا يجوز ان يكون صفة لآمين لان اسم الفاعل اذا وصف لم
يعمل في الاختيار تعظيما لهم مفعول له عن فعل محذوف اي انما قال لا تحلوا قوما كذا
تعظيما لهم واستنكارا   فقيل هي محكمة اختلفوا في ان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا

لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام هل هي محكمة او منسوخة فقيل محكمة
وقيل منسوخ لانها تقتضي امرين احدهما حرمة القتال في الشهر الحرام لقوله لا تحلوا شعائر
الله ولا الشهر الحرام وثانيهما حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام لكن الثاني نسخ بقوله
انما المشركون نجس ما كان للمشركين فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وكذا الاول ل
بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فمن قال انها غير منسوخة قال المراد بقوله ولا آمين
المسجد الحرام هم المسلمون ومن قال انها منسوخة قال انها اعم من المسلم والمشركين كما
صرح به ابن عباس كان المسلمون والمشركون يحجون لا يمكن تفسير الفضل بالثواب لانهم
لا يعرفون الآخرة ولا يعترفون بها فيفسر بالتجارة واما الرضوان فقد يمكن تفسيره برضاء
الله لان المشركين وان كانوا لا ينالون رضاء الله الا انهم وصفوا به بناء على ظنهم وزعمهم
ان حطيم بن ضبيعة اتى من اليمامة الى المدينة فعرض عليه الاسلام فلم يسلم فلما خرج مر
بسرح المدينة فاستاقه فتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله عام القضاء سمع تلبية
حجاج اليمامة فقال له اصحابه هذا الحطيم واصحابه فدونكم وكان قد قلد ما نهب من سرح
النبي عليه السلام واهداه الى الكعبة فلما توجهوا في طلبه انزل الله هذه الآية ويبتغون بالكناية
على خطاب المؤمنين ابلغ من الاول في الانكار لان الضمير في ربهم يعود الى آمين فقد
انت للكفار فضلا ورضوانا من ربهم ثم انكر على المسلم ابتغاء ذلك وهو اما رفع على حذف
الاستفهام كانه قال ابتغون على سبيل الانكار او نصب على الحال من لا تحلوا اي لا تحلوا
مبتغين   بعد حظر عليهم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم فهذه الآية متعلقة به بمعنى لما كان
المانع من حل الصيد هو الاحرام فاذا زال الاحرام زال المنع وهذا التعليق يقيد والاوجه
ان يقال لما حرم الصيد في حال الاحرام اكد ذلك بالنهي عن احلال شعائر الله لان الاحرام
من الشعائر ولا شك ان ارتكاب محظورات الاحرام تهاون بحرمته ومنها الصيد فيكون
النهي عن احلال الشعائر متضمن النهي عن احلال الصيد ثم ذكر ان تحريم الصيد انما هو
مخصوص بحال الاحرام فاذا حللتم ابيح لكم الاصطياد حتى اذا احتيج الى المطعوم
يندفع حاجتكم به ولا تحتاجون الى الاعتداء على قوم لبغض قوم وقرئ بكسر الفاء اي
في فاصطادوا فان قلت قوله وصل هو بدل جمع استثقالا في لسان كسر الفاء
فالوجه ان لم يكن بالواو قلت بل عطف على مقدر وجوابه كسر الفاء هو كسر الهمزة
نقل منها الى الفاء عند سقوطها في الدرج   ولا يحملنكم عليه تفسير لقوله ولا يجرمنكم اي
لا يحملنكم بغض كفار مكة بسبب ان صدوكم يوم الحديبية عن المسجد الحرام على ان تعتدوا
عليه بحجاج اليمامة بالنهب على ان الشرطية في القراءتين اشكال وهو ان الصد وقع منهم
في الماضي وان للشرط في الاستقبال فلا يجتمعان والجواب انه لم يرد تعليق الجزاء

الواقع في صورة غير الواقع بناء على ان حرمة البيت فما استفاض منهم بتشفي على
صدق ما صدقه فرض وتوجيه الواقع كالفرض وتوجيه غير الواقع كما في قوله وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وكانوا مرتابين لظهور الآيات القاطعة للريب
فيتقنا قول اي البر والتقوى والاثم والعدوان تناوله اولياء العفو والانتصار
وفيه لف ونشر حتف انفها مفعول مطلق وهو نوع من الموت لانهم تخيلوا
ان روح المريض يخرج من انفه فان جرح يخرج من جراحة والحتف الهلاك والتقدير
مات حتفا من انفه اي من خروج الروح من انفه فهو اضافة باديء ملابسة وللباء
مواضع البغي وهي الامعاء يوخذ امعاء الابل ويخطط نها ذا حصر صنف يوخذ
معها من تلك الامعاء ويفصد بعض محالم ويجعل دمه في ذلك المفاتم ويشوى
ويطعم الضيف فزد لذا صله فصدله قلب الصاد زاء فصار فزد ثم خفف الزاء
على لغة طي ومعناه لم يحرم من الضيافة من عمل له الفصيد لخنوها او منوها وانما
ادخل التاء في هذه الكلمات الاربع لانها صفات مؤنث وهو الشاة كانه قيل
حرمت الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس من اللحم
تخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكل وما اكل السبع بعضه اي ما اكل السبع
منه فمات وانما قدر بعضه او منه لان ما اكله السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي
الا ما ادركتم ذكوته والذكاة شرعا قطع الحلقوم والمري والودجين والشخب السيلان
والاوداج ما احاط بالعنق من العروق التي يقطعها الذابح الواحد ودج بالتحريك
يذبحون عليها اي يذبحون بحيث يتلطخ بالدماء ويضعون اللحوم عليها وقيل
معنى ما ذبح على النصب ما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال سلام لك
من اصحاب اليمين اي عليك منهم وتمام البيت ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
اي فاعبدن ثم تمم يمين النصب واحد النادل ذي اوذه ولقال المنصوبة ولقال
لا تعبد نها غفل اي لا سمة عليه لنطيبة له جهته وقصده انه عودا او عايدا او لعادل اي
عودا وتوجيه السؤال ان الاستقسام بالازلام وهو طلب القسم والنصيب لما
من جملة الفال وكان النبي عم يحب الفال فلم صار فسقا وحراما والجواب انه
كان لهم استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما انه دخول
في علم الغيب فلا نم ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استشارة الله وان لا يعلم
الغيب الا هو لا عن غير وولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة حراما غلاف
الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله ومن ينظر ويرتب المقدمات او رياضة
فهو لا يطلب الا علم الغيب فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة

والرياضة ولا قائل به قال الامام لو لم يجز طلب علم الغيب لئلا يكون علم التعبير كذا
لانه طلب للغيب وان تكون اصحاب الكرامات المدعون لله انها ثابتة كفارا او معلوم
ان كل ذلك باطل لم يرد به يوما بعينه حتى تتعاقب ما ييسوا قبله بيوم او يومين
بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين والاشيب المبيض في الراس الآن
ما ابيض اوله بالآن الزمان الحاضر وما يتصل به والمسوبة الشيء المستدق الذي
اخذ من الصدر الى السرة والجلة اصل التي تدور تحانت اسنانه عن الكرح مقتضب
على اصلها ان يبطلوه بدل من الضمير في منه وان يرجعوا الى تغيير او ان ينقصوا
الى الخشية لانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان امرا بالاخلاص في الخشية اي الاعداء منهم الواو
وجه كفوا عائدا الى الملك ومن ثيابهم مفعول ثان لكفوا او الحلت اي الحلال الذين
اما يبقى ما لا يبقى في الدين امر بانيات ما يبقى والاكمال بفتح مكة متفق على الاول
وبالكمال امر الدين متفق على الثاني ورضيت لكم الاسلام يعدى بنفسه تعالى رضيت الاسلام
هو هو حق وان كان يتعدى ايضا بعن وبالباء وان الاتيان لبيان ان الاسلام هو الدين
المرضي وحده وكذلك ما بعده اي قوله اليوم يئس الذين الى اخره وجملة الاعتراضات
سبع جملة غير منحرف اليه اي غير مايل الى الاثم بان ياكل زائدا على قدر الحاجة
في السؤال معنى القول لان قوله ماذا احل في حيز مفعول يسألونك ومفعول سال
انما يكون مفردا لا جملة حكاية مفعول له عن الفعل المثبت وهو يسألونك وقوله لان يعلق
للنفي وقوله ماذا مبتدا على ان يجعل اسما واحدا وان جعلت ما وحده اسما يكون ماذا
مبتدا وخبرا واحل صلة ذا او قوله او يجعل ما شرطية عطف على قوله وما علمتم
من الجوارح عطف على الطيبات وعلى هذا يكون الجملة الشرطية معطوفة على قوله
احل لكم الطيبات ولا جاجة الى تقدير المضاف والجوارح الكواسب من جرح واجترح
اذا اكتسب قال هو الذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا ويعلم ما جرحتم بالنهار اي
اكتسبتم ومضريها من البضرية وهي الاغراء والصيد مصدر صاد ولفظها يتعلق به
اي مضري الجوارح بان تصيد لصاحبها ورالقها الى رابض الجوارح لذلك اي الصيد
والضمير في قوله مما علم راجع الى المودب والمضري والرائض لانها عبارات عن شخص
واحد وهو المكلب والتثقيف تقويم المعوج ويستعار للتاديب والتهذيب قوله عليه
اللهم سلط كالدفي عتبة بن ابي لهب حين اكله الشاه فعلى النبي عم وترتب الدية
وهي التجربة والاستيناف لا يحسن الا مع تقديران تكون ما في ما علمتم موصولة كانهم قالوا
كيف نعلمهن فقيل تعلمونهن مما علمكم الله ولو اخر هذا البحث عن قوله وغيره كان احسن
نظما وترتيبا وقوله وغيره اي في التكليب من قبل اسناد الى المتن اصل ذلك العلم تعالى

تحمل ارضا عالمها اى ذللها بالعلم وان احتاج اى في اخذ ذلك العلم والوصول الى الجبل
اعلاه الى ان تركب الابل وتضرب على اكبادها بالرحل مقتبس من قوله عليه السلام ان
يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة ان
تعلمونهن مفعول ثان لعلمتم والضمير المنصوب من تعلمونهن عائد الى مفعوله الاول
محذوف والتقدير ما علمكم الله ان تعلموا الكلب ومن ابتاع الصيد بيان ما وعلم
الكلاب ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطائف الحيل وعلى العلم
بالامور الشرعية المعتبرة في اصطياد الكلب والاول يتعلق بالالهام والعقل
والثاني بالشرع فقوله مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كلا من الالهام
والشرع من الله والحمل عليهما جميعا اولى ولو قيل اى الاولى اشارة الى الاول
والثانية الى الثاني لكان له وجه ومن في قوله مما امسكن عليكم للتبعيض لان الصيد لا يؤكل
كله فان عظمه وجلده وريشه لا يؤكل وعليكم حال مستقرة في تعليمكم لا على طبيعته
وجبلته وكذا في الحديث في قوله على نفسه اى امسك مستقرا على نفسه وطبيعته لا على
تعليمكم ويجوز ان يكون على بمعنى اللام كما في على النفس وسوى في ذلك جميع
النصارى وانما اختص النصارى بالذكر لان الاية التي نزل عليه باستثناء نصارى تغلب
والا فطعام اليهود كذلك وانما رخص لهم يومئذ اى في اول الاسلام حين لم يكن
في النساء المسلمات كثرة غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان
السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما
في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان بشرائع الاسلام وبالفعل
الله وجوه اشارة الى ان قوله ومن يكفر بالايمان بدل لما احل الله وحرم تاكيد
لذلك وتغليظا على من خالفه اذا قمتم الى الصلوة لا يجوز ان يراد به نفس
القيام الى الصلوة والا لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه باطل بالاجماع بل المراد
ارادة القيام الى الصلوة فقصدتموها فيكون المراد بالقيام الى الصلوة قصد
الصلوة وعلى الاول قصد القيام الى الصلوة والمصنف جعل الاول من باب اطلاق
المسبب على السبب والثاني من باب اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الكل لا ان لازم
للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك وان يكون للندب فان قلت لا يجوز
ان يكون للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء للصلوة فرض فنقول هذا
انما يرد لو كان المراد انه اذا كان للندب كان الخطاب شاملا للمحدث وغيره وليس
كذلك بل المراد انه لو كان للندب يكون الخطاب لغير المحدثين خاصة ويدل عليه الاثنين هما ولذ
والسؤال الاتي لكن الحق في الجواب ان الخطاب مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء

بالوضوء يقتضي الوجوب ولا شك ان وجوب الوضوء انما يكون لو لم يكن الوضوء
حاصلا وتعليقه بالصلوة دال على ان وجنب وجوبه لها تخلله في قوله وان كنتم
جنبا فاطهروا فانه يدل على ان ازالة الجنابة واجبة لنفسها لا لغيرها وتوجيه الجواب
عن السؤال الاتي ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلو كان لهما لاجتمع
الحقيقة والمجاز وهو الفاسد ونفيه لان الحقيقة لا تحتاج الى القرينة والمجاز يحتاج اليها فاذا
قام قرينة المجاز لم يتم الحقيقة والا لم يتم المجاز فلا يتم المراد اصلا الى فتنبيه معنى
الغاية يعني ان لفظ الغاية يجيء وما بعدها داخل في حكم ما قبلها ويجيء وما بعدها
غير داخل في الحكم وانما يضبط بان ما بعدها ان دخل في ما قبلها دخل في حكمه
كالمرافق والكعبين فانهما داخلان في اليدين والرجلين والا فلا وقوله لا دليل
فيه منظور فيه معطوف على الرابع الممسوح وفي نسخة على الثالث ولكل منهما
وجه اما الرابع فلا يدل الكتاب لانه جعل المغسول مثله فيكون الممسوح هو الرابع واما
الثالث فبحسب ايراد القران وهو ظاهر فان قلت لما عطف الارجل على
الممسوح فيكون داخلا في حكم المسح فكيف قال لا ينبغي فنقول جر بالجوار كما
في عذاب يوم محيط والعطف بالجوار لا يقتضي الاشتراك في الحكم بل للتنبيه على الاقتصاد
في استعمال الماء وان يغسل غسلا يقرب من المسح وقوله وقيل ايضا الكعبين عطف
على قوله معطوف فكانه جواب لما قيل من ان الجر بالجوار شاذ ولم يات في
الكلام الفصيح فاجاب بانه انما يكون محذورا اذا وقع الشاس وههنا عطف الارجل
على الرؤوس والجر او هم الاشتراك في المسح الا ان التحديد بالغاية يدفع هذا الوهم فان
التحديد انما هو للغسل لا في قوله الى المرافق واما المسح فلا حاجة الى التحديد كما اصحابه
بوضوئكم ومنهم من حمل على انه كلام مستانف بتقدير واو بالاوافق ان نقدر وشقيت ما
كذلك بتقدير الاية فامسحوا برؤوسكم واغسلوا ارجلكم بقرينة ضرب الغاية ويجوز ان يجعلها
قبال يجوز في صلوته اذا اختتمها وتمل فيها اى فتطهروا والمراد لا تقول فاطهروا
اى بالتطهير على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فلان اموا
بتطهير كل البدن ولان العضو لما كان مخصوصا ببعض الاعضاء ذكرها الله على التعيين البدن اص
فلما لم تذكر الاعضاء ههنا على التعيين علم انه امر بطهارة جميع الاعضاء على الاطلاق
وكذلك ليطهركم اى من ليطهركم في قوله فيما بعد يريد ليطهركم واعلم انهم اختلفوا في تفسير
هذا التطهير فعند الحنفية ان الاعضاء عند خروج الحدث تتنجس نجاسة حكمية فالتطهير
ازالة تلك النجاسة الحكمية وقالت الحنفية في اعضاء المحدث نجاسة وكانت رطبة تنجس
الثوب باصابتها ولو حمل انسان وصلى فسدت صلوته فالمراد طهارة القلب عن [illegible]

التمرد عن طاعة الله وذلك ان الالف بنطهن الطانس يجعل العبد في منطقة التمرد ولانه
غير معقول المعنى فانه في الانقياد وتعبد به ازال عن قلبه آثار التمرد فهو طهارة لا تعوزكم
اعجزكم واشتد عليكم ‏كونوا قوامين اي قائمين بامور الحلق لله شهداء لهم او عليهم
بالقسط اي من غير زيادة ونقصان واما قوله ولا يجرمنكم ففيه اشكال وهو انه قد سبق
في اول السورة ان لا جرم يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد والى مفعولين يقال
جرم ذنبا كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته ذنبا فيجرمنكم ههنا ان كان متعديا الى مفعول
واحد فلم ادخل على ان لا تعدلوا وان كان متعديا الى مفعولين فالظاهر ان يقال
ان لا تعدلوا فالجمع على اجاب بانه ضمن معنى ولا يحملنكم فيمكن ان يقال انه متعد الى
مفعول واحد فقط متعديا الى مفعول ثان بتوسط على بحسب التضمين ويمكن ان يقال عليا صح
انه متعد الى مفعولين لكن استعمل المفعول الثاني مع على للتضمين فقوله ويجوز ان يكون
قوله ان تعتدوا اي في اول السورة مناسب للوجه الاول لانه كان ثمة متعديا
الى مفعولين فلا حاجة الى التعدية بتقدير حرف الاستعلاء وقوله ان اتبع على مثل
موافق للوجه الثاني لان الاصل ان اتبع على ما ضمن معنى احيل فلعل ايراد
المثالين اشارة الى اعتبار الوجهين ليكان اي مطلق لواء يدينه لنا وليا نا اي مطلة
او اقرب الى التقوى حاصل الوجهين ان العدل انسب بالتقوى او مقدمة
لها ووسيلة اليها ‏لهم مغفرة واجر عظيم لما كان مضمون الآية ان الله وعدهم مغفرة
واجرا عظيما كما ذكر في آخر سورة الفتح فاوجد لهم مغفرة واجر عظيم اجاب بوجهين
الاعراب منها ان يجعل وعد واقعا على الجملة بان يكون مفعولا للوعد كأن قوله لهم
على نوع مفعول لذكرنا فانه من الكلام المحكي كقولك قرأت سورة انزلناها فلم يكن لزم
على الحكاية كان القياس ان يقال فالمعنى وعدهم هذا القول ووعد هذا القول كمن
لا يخلف الميعاد وعد مضمونه وهو المغفرة والاجر فكان ابلغ بقول لما كان المقصود
مضمون القول فلم توسط القول اجاب بانه لما وعد القول فلا بد من الوفاء بهذا
الوعد في الاوقات التي يناسبه وهي عند الموت وبين القيام وفيه فرح للمؤمنين واستراحة عدم
بهذا القول استروح واستراح بعض من في قوله فيستروحون الى قوله والمراد هو ان نذكر قوله
عند الموت ويوم القيامة واي صلة وعد لهم هذا القول وما وعد لهم هذا القول يقال
لهم هذا القول بحكم الوعد ولا يعطل لهم هذا القول حصل لهم المغفرة والاجر بمصداق
الكرم ‏راوا رسول الله ان كان من رؤية البصر فقوله قاموا حال وان كان من رؤية القلب
كان مفعولا ثانيا في ابنا ... مرض ... الا كانوا الى على ان لا كانوا الان ثم يتعدى
بعلى فقال ثم على ما فعل وحذف الجار مع ان قياس حسم الشك هو ان ... حاجة

كأن الظاهر ان يقال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرة واجرا عظيما صح

حاجة وهو غافل فقتله العضاة شجر ام غيلان وكل شجر عظيم له شوك واحدها عضة بالتاء
فنشأه الاعرابي اخذ السيف ‏لما استبق بنو اسرائيل شرع في تفسير قوله ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل في هذا الميثاق قولان احدهما انه ميثاق الجهاد والمراد بالنقباء النفر
وعرفائهم وعلى هذا ذكر بسبب نزوله ان بني اسرائيل لما استقروا الى آخره والثاني انه ميثاق
الايمان والنقيب اي كم العدل فقوله وقيل معناه عطف على قوله لما استبق فكان طلبت
الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فلم اخر عنها فيقول اليهود كانوا
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويظنون ان ذلك كاف لهم في حصول النجاة مع انهم كانوا
مصرين على تكذيب بعض رسل الله فقيل لهم بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة لا بد من الايمان
بجميع الرسل حتى تحصل النجاة ‏بعد ذلك الشرط المعلق بالوعد جعل الشرط الذي هو التقسيم
والوعد لا تكون واعترض بانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال الشرط المعلق به الوعد لان الوعد
الشرط لا يكون معلقا بالجزاء بل الامر بالعكس والحق لان الوعد العظيم هو قوله اني معكم اي لنا
ناصركم واي وعد اعظم منه والشرط متعلق به من حيث المعنى كما تقول لصاحبك انا معك
في حقك جدا ان غلبتني افعل بك كيت وكيت ‏درهم قسي اي ردي ذو غش من نحاس
وغيره وجمعه قسيان كصبي وصبيان ‏اي ما ان لقسوة قلوبهم يحرفون بعد جهة احدهما
انه حال لقسوة قلوبهم ويكون قوله ونسوا كالجملة المعترضة لان قوله يحرفون الكلم في معنى
تركوا التورية فكأنه قال بعده وكان تركها ترك حظ عظيم فالنسيان في هذا الوجه بمعنى
الترك وتنكير حظا اي نصيبا للتعظيم وما ذكروا به عبارة نصيبا من التورية بيان فيكون
النصيب الجليل ما ذكروا به وما ذكروا به هو التورية فالمعنى تركوا حظا عظيما وهو التورية
فكأن تركهم التورية ترك حظ عظيم والوجه الثاني انه مترتب على قسوة القلوب وهو
يؤذن بالفاء اي فيحرفون بعد تقسيمهم الترتب الى ذهنا اسام بحوضهم ... ثم قوله ونسوا
اما معنى نسيان بعض التورية او ترك نعت محمد عليه فتنكير حظا للتقليل اي بعضا ذكروا به
وهو التورية والنسيان على الاول بمعناه المشهور وهو عدم الحفظ وعلى الثاني الترك فقوله او
قست عطف على قوله يحرفون الكلم بيان وقوله وقيل تركوا عطف على قوله وزلت اشياء
ومنه قال رجل خائنة ‏تسير الى انه يجوز ان يكون تقدير قوله على خائنة على رجل خائن ويجعل
التاء للمبالغة كما في رجل علامة واي حاصل ان الخائنة اما مصدر كالقاعد والطاغية واما صفة
وح يكون التاء اما للتانيث او للمبالغة مثل الاصبع اي خائن الاصبع من الكتاغل على خائن
على خائنة منهم من الخلف وهو الصحيح فقال خالص للمؤمن وخالق الفاجر ‏ميثاق ذكر
اي النصارى في ميثاقهم اما لليهود على حذف المضاف لان ميثاق النصارى لا يكون غير
ميثاق اليهود بل مثله والنصارى ان عن حذف الجزاء اي تحذف السكر ليلصق هو انحو

الغني فحذف وان كسرت بدون ولذلك نولي بعض الظالمين اي نخليهم حتى يتولى بعضهم
بعضا او يلبسكم شيعا نخلطكم فرقا مختلفين على اهوا شتى لكشفه تعليل لتسمية القرآن
بالنور وقوله ولا باتيه تعليل لوصفه بالمبين ولما كان ابان يتعدى بمعنى اوضح ولا يتعدى
بمعنى بان فقوله لا باته اشارة الى معنى المتعدي وقوله اولانه ظاهر الاعجاز اشارة
الى معنى اللازم من اتبع مفعول اول لقوله يهدي به وسبل السلام مفعول ثان وهو لغة
اهل الحجاز يقولون هديته الطريق وغيرهم يقول هديته الى الطريق وفي التيسير حذف
الجار اتساعا او سبل الله على ان يكون السلام من اسماء الله مضافه بيت القول
على ان حصة الله هو المسيح استدل عليه بتلفظ تأكيدات باللام والفصل وان فان
الخبر لو اخرج باللام افاد القصر وضمير الفصل اكد معنى القصر وازداد التأكيد بان
حتى بلغ الى التحقيق دلالة مفعول له اي قال الله هذا القول دلالة وقوله واذ لك
عطف عليه ابناء الله اشارة جواب اشكال لان اليهود لا يقولون بذلك اصلا
وانما النصارى فيقولون ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم فكيف نقل هذا القول
عنهم فاجاب بان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما فلذلك قالوا نحن ابناء الله
واحباؤه والغرض اختصاصهم بابن الله كان اقارب الملك اذا فاخروا اناسا
قد يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم لكم الملك اليوم وكان ملوك هو
الملك لفرعون لا لهم وكما قال اصحاب ابي حنيفة نحن الحنفيون فان قلت المثال
انما يطابق لو سمى كل واحد منهم ابا حنيفة وليس كذلك قلت هذا المثال
اظهر لانه لما سمى اصحاب ابي حنيفة بالحنفيين فاولى ان يسمى اشياع ابناء الله بابناء
الله لان حنيف عبد الله وحنيف ابنه لا ينال ولد الله قولهم بقولكم بل انتم بشر ممن
خلق ولو كان المراد الاشياع لم يكن هذا ردا لقولهم لانا نقول لما كان غرضهم
هذا انتسابهم الى الاثنين واختصاصهم بهما حتى اطلقوا على انفسهم اسم النبوة فكانهم قالوا
لسنا من جنس البشر المخلوقين فرد الله مقالهم بانكم بشر ممن خلق لا مزية لكم على سائر
البشر وفي قوله فلم يعذبكم بذنوبكم سؤال آخر وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا
ابناء الله واحباؤه لما عذبهم فنقول ان اريد عذاب الدنيا فهو غير قادح في كونهم احباء
الله فان محمدا عليه السلام كان يزعم انه وامته احباء الله وهم لم يخلوا عن محن الدنيا كوقعة احد وقتل
الحسن والحسين وان اريد عذاب الآخرة فاليهود ينكرون واختار محمد غير كاف في ذلك
فاشار الى جوابه بقوله فيحبون وتقرير من وجهين احدهما ان المراد عذاب الآخرة
وهم معترفون به حيث قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقوله ولعلكم ابناء الله لكنكم من جنس

جنس الاب غير صحيح لما سبق ان المراد من ابناء اشياع ابنه الا ان يقال المراد لو كنتم اشياع
ابن الله لكنتم من جنس اشياع الاب واصحابه واصحاب ابنه عزير فاعلم للمنبئ
كراهة ان تقولوا ما جاءنا فانه عذر لهم في ترك عبادة الله حيث يقولون ما علمنا
كيف نعبد الله ولا تعويل على الشرائع المتقادمة لتطرق التغيير اليها واختلاط الحق بالباطل
فيها فابطل الله هذا العذر بقوله فقد جاءكم بشير ونذير ولهذا قال انه متعلق بمحذوف
اي لا تعتذروا وانتبهوا على ان قولهم ما جاءنا من بشير عذر لهم في ترك عبادة الله وهذا واقع
له اصحح ما يكون اليه بدل من قوله حين انقطعت وما مصدرية وكان تامة اي
اصحح اوقات كونهم الى الوحي كما في اخطب ما يكون الامير قائما فاشهدوا اليهم ناجوا
وعلموا اليه ولا تبالي الملوك فيه ... فيلحق هذا الظاهر ان قال وجعل منكم
ملوكا كما قال وجعل فيكم انبياء فالاولى المفسر بالوجه الاخير وقوله وقيل الى
عالمي زمانهم عطف على قوله ما لم يؤت احدا من العالمين من فلق البحر فان اريد ما
لم يؤت الفضائل والنعم مطلقا فالمراد بالعالمين عالمي زمانهم والا لزم تفضيلهم على هذه
الامة وان خصص بما لم يؤت بهذه المعجزات جاز ان يراد بالعالمين جميع العالمين فلا حاصل
ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين ولا بد من تخصيص احدهما هذا ما ذكروا في هذا المقام
وعندي انهما لو اجريا على عمومهما لم يلزم تفضيلهم على هذه الامة لان ما لم يؤت على تقدير
عمومه لا يتناول جميع الفضائل بل الفضائل التي لم يؤت غيرهم ولعل الفضائل
التي اوتيت غيرهم اكثر منها الا ان اسم تم ... بان ام الارض المقدسة هي
الارض التي المطهرة طهرت تلك الارض من الآفات وقال المفسرون المعنى انها الارض هو
طهرت من الشرك مسكنا للانبياء فان قلت كما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما
كانت خالية عن الشرك وما كانت مسكنا للانبياء اجيب بانها كانت كذلك فيما
قبل وقيل سماها الله القدس حين صعد الى ارض بيت المقدس فقد روي ان ابراهيم
لما صعد جبل لبنان قال الله له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس فهو ميراث
لذريتك لما ذكر في الارض المقدسة اربعة اقوال اراد ان يشير ان القول الاول اولى
لما قيل ان الله سماها لابراهيم ولان بيت المقدس قرار الانبياء ثم شرع في تفسير قوله
كتب الله لكم فيه احدهما انه قسمها الله لكم وسماها لكم والثاني انه خط في اللوح انها لكم
ان العمالقة هم اولاد عمليق بن لاوذ بن سام ... منهم كانت الجبابرة بان ام الذي يقال
لهم الكنعانيون والفراعنة بمصر وكان اهل البحرين وعمان منهم وازحفوا من زحف
اليه زحفا اي مشى وقتادة من نذر اي يخافون بالضم اي قرأ ان رجلان من الذين
يخافون بصفة المفعول احتمل الذين يخافون ان يكونوا من بني اسرائيل لا ظلم بل

بل الذين يخافون الله اي المتقين كانه قيل رجلان منهم اي من المتقين من بني اسرائيل
واحتمل ان يكونوا العمالقة اي الذين يخافهم بنو اسرائيل فرجلان اما من بني اسرائيل
بل من مسهم او من العمالقة فعلى هذا ان يحتمل الوجهان وان قرانا بصيغة المجهول فان كان من
خاف يخاف يؤيد الوجه الثاني فان المخوفين هم العمالقة واما بنو اسرائيل فخائفون من
يقال خاف زيد عمرا او زيد خائف وعمرو مخوف وكذلك انعم الله عليهما لانه انما يليق بمن
اسلم من الكفار لا بمن هو مؤمن وان كان من اخاف بمعنى خوف يؤيد الوجه الاول لان
المخوفين من الله هم بنو اسرائيل ان اسطع بصيغة المجهول لان اسطع جاء متعديا
ولازما اريد بفتح الذي امرض الاراقة الضيق النفس الباكية الطويل الممدود
او على الصفة لا املك اي لا املك الا نفسي ولا يملك اخي الا نفسه ولذلك وصله
بقوله فانها محرمة اي لما دعا موسى عليهم رتب الله عليه الاستجابة لدعائه المنع من
الارض المقدسة والوقوع في التيه هذا ان كان موسى معهم في التيه وكان ذو حالة
لو سلاما وقوله ما عدا سيما اذا قيل انه لم يكن معهم والعامل في الظرف وهو اربعين
سنة اما محرمة فيكون التحريم موقتا او يتيهون فلا يتاقت التحريم بل التيه واليه مال بعضهم
لما روي انه مات الذين عصوا الله في التيه ولم يدخلوا الارض المقدسة الا ذريتهم كما
لطف لا يؤيده انه شابه الظهر في مقدار بل في بياضه وصفائه وكذا فيه العرق الاكل
كما نعرفه لدن الصبي تاديبا . وعليهم متعلق بقوله متظاهرة اي ومع ذلك النعمة
مبسطا من عليهم وتثقيف فيقوم ويستوي والتثقيف التسوية لعقبه اي من
صلبه احترازا عن ان يكونا سبطه ثم انهما قتل التنزيل الي قبل منه زوجها
فتقع الجار كما يقول يا عز مررت بعمرو به من مررت مررت وصير قبل عائد
الى القربان وزوجها جواب الشرط والضمير المستكن فيه يعود الى اي والمنصوب
الى اقليما والتاء في فتقبل فصيحة اي نقرنا فتقبل بالحق ذكر في اعرابه ثلثة
وجوه في الوجه الاول صفة مصدر اتل وفي الثاني حال من المفعول وهو نبا بني
ادم وانما قال نبا ملتبسا لنفسه في الحال وفي الثالث حال من الفاعل وهو ضمير المخاطب
في اتل ثم الحق يطلق على معان احدها المثبت الصحيح يقال حق الله الامر حقا
اي اثبته وثانيها المطابق للواقع وهو معنى الصادق نحو قول حق وثالثها المنضم للغرض
الصحيح قال الله في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض الا بالحق اي خلقنا
ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح وقال ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا لا لغرض
صحيح فيكون الحق الذي تقابله هو المشتمل على الغرض الصحيح فالحق يطلق صفة
على هذه المعاني ويطلق مصدرا فيكون معانيه الصحة والمطابقة للواقع والغرض الحق

والحق في الاية على معانيه المصدرية اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله بالحق
صفة للتلاوة كان معناه الاثبات والصحة ولهذا فسره بالصحة حيث قال تلاوة
ملتبسة بالحق والصحة وان جعلناه حالا عن النبا كان معناه الصدق او يتضمن
الغرض الصحيح وان جعلناه حالا من الضمير كان ايضا بمعنى الصدق ولهذا قال
وانت محق صادق لان الملابس للصدق هو الصادق والباء في جميع الوجوه
للملابسة ان نسكا اي ذبيحة والقياس اذ قربا قربانين لكن القربان
مصدر بمعنى الاصل كالرجحان والعدوان فلم يثن نظرا الى الاصل ويمكن ان يكون المراد
قربت كل واحد منهما قربانا لتقبل بواالي ادنوا والترف الوضيح وتضيع علي
والتبع الاناء الذي يترك في رؤس الظروف لتملاء بالمايعات كما ان تقول
ذلك له صحابه اشبعها فابهم اي لتتبواها او سانح الشمع ارادانهم اخلاء كالوضح
الذي يعرف من الشمع بكلها حكيم اي ذي حكمة او وصف بصفة صاحبه كتقوله
بس والقران الحكيم او وصف بصفة منزله والضمير في قوله فانما يعود الى قوله
انما يتقبل الله من المتقين وهو المنصوب كزيدا فما احسن زيدا واعمالهم منصوب
به ايضا لاقتضاء النفي مفعوله والاصل ان النفي الاية ناعية على العاملين
اعمالهم يقال نعى على فلان ذنوبه اذا ظهرها وشهرها فقد كنت وكنت عابدا
صالحا ونحوهما تحرج جانب الحرج لا يكاد يستعمل غيره اي لا يقال قرات
مثل قراءته ولتبت مثل كتابته الا ملك المستبان مبتدا وقالاه فعل الباديكي
جملة شرطية خبره وما في مالم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق
الجار والمجرور اي مالم يتجاوز المظلوم حتى سبقت البادي والضمير في لانه للبادي
اي انما كان عليه مثل اثم صاحبه لانه كان سببا ولما كان قوله مثل اثم صاحبه
والاعلان لصاحبه اثما فكان سائلا يقول هل له اثم مع انه مكافي ودافع عن
نفسه فقال نعم له اثم لكن ذلك الاثم محطوط عنه ويمكن ان يقال المراد اثم صاحبه
على تقدير حذفه وحد كما يجيء في اثم القتل لكن في احتمال الاثم القتل المقدر منع والاه
لان على كل قاتل اثمان ولا قائل به لتعينه انه لا يفعل اي الفعل مستلزم لهذا
الوصف ضرورة ان الفعل لو صدر عن شخص لجعل فاعله متصفا بهذا الوصف
ليفيد نفي الفعل بطريق الكناية والكناية ابلغ ولهذا اكده بالقسم اوله وبالباء ثانيا
واعلم ان حسن الترتيب يقتضي تقديم هذا السؤال والجواب على تفسير قوله اني
اريد ان تبوء باثمي واثمك وطاوعته ولم تمتنع يعني معنى المطاوعة ان تقبل
الفعل ولم تمتنع حراء من جبال مكة معروف ومنهم من يؤنثه فلا يصرفه العواء

انقضاء بلا سبع ازواج اثنين من الواحد   او رماه بشعر هو على ما رواه مجمع
السنة بعثت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر قبيح تغير كل ذي لون وطعم
وقل بشاشة الوجه الصبيح وعن ابن عباس ان ادم رثاه بالسريانية فلم يزل
ينقل حتى وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظر في
المرثية فقدم واخر وجعله شعرا عربيا منحولا من نحلت القول انحله نحلا اذا اضفت
اليه قوله فاله غيره اى ليعلمه تفسير لبريه فان كان مسندا الى الله فالله هو المعلم
حقيقة وان كان مسندا الى القران فليس الغراب معلما لكن لما كان سبب التعليم
اسند اليه على المجاز وقوله لكنتجها يشير الى ان معنى السوءة القبيحة لانها السوء
ويطلق على الفضيحة لقبحها فكنى بها عنها اى كني ان ع بالسوءة السوءة عن
الفضيحة العظيمة يا ويلتى كلمة تستعمل عند وقوع الداهية اى ايها الويل احضر
فهذا اوان حضورك ولم يندم ندم التائب لان ندمه كان للاسباب المذكورة
لا لكونه معصية ولا لخوف من الله   اسم لقد اجناه اى كسب جاب منهم فاعل
صالح قد احتربوا فذو وقصوا في عاجل في شر انا اجله كما سبه وتمام البيت
الاخ موق مراحكا صلبا بازار احكات القعدة شددتها اى فصلهم بحسب
عنقه   لان كل انسان   حاصل الجواب ان جميع الناس مشتركون في الكرامة
على الله والحرمة والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك
حرمته وكذلك في قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وقوله فما الفائدة
في ذكر ذلك اى في تشبيه قتل نفس بقتل جميع الناس واحيائها باحياء جميع
الناس اجاب بانه اراد الترهيب والردع عن قتل النفس الواحدة فتصوير
بصورة قتل جميع الناس واراد الترغيب والتحضيض على احياء النفس الواحدة
فتصويره بصورة احياء الناس جميعا وانما خصص بني اسرائيل لان المبالغة
ومجيء الرسل وهم انبياء بني اسرائيل لو صفوهم بها كانوا مسرفين في الارض
جراءا على قتل الانبياء والرسل   وجعل محاربة المسلمين في حكم محاربته اى
محاربة رسوله ففيه تمهيد بعد تمهيد فذكر الله تمهيدا لذكر رسوله وذكر رسوله تمهيد لذكر
المسلمين لان قطاع الطريق انما يحاربون غير رسول الله   فسادا اما حال
بمعنى مفسدين او مفعول مطلق لان يسعون في الارض بمعنى يفسدون او سعيهم
لم يكن الفسادا او مفعول له اى يسعون في الارض للفساد   نزلت في قوم هلال
اختلفوا في حكم هذه الاية فمنهم من يقول انه مختص بالكفار لنزولها في قوم هلال
او الوسن فاوحى اليه ان من جمع بين القتل والفساد اما على قول نزول الاية

غيره

الاية في العرنيين كانت ناسخة لما فعله الرسول فيهم وذهب الفقهاء الى انه حكم قطاع
الطريق من المسلمين والذين ثم اختلفوا في كلمة او فعند الشافعي انها للتنويع فان قطاع
الطريق على اربعة اقسام لانه اما ان يقتل او ياخذ المال او يقتل ويأخذ معا او لا يقتل
ولا ياخذ بل يقتصر على الاخافة ولكل او لبعد حكم لكل قسم بوجه على ما اشار اليه بقوله
ومعناه وهو التفصيل المذكور فما اوحى اليه بعينه ولعل بكرين لتطبيق الاية عليه وتعليق
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وكره به وعند بعضهم انها للتخيير وان الامام مخير في كل قاطع
ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى
هذا جملة الكلام في هذا المقام   واما حكم القتل الضبط ان ما يتعلق من تلك
الاحكام بحقوق الادميين لا يسقط بالتوبة وما يتعلق بحقوق الله وهو الصلب
وقطع اليد والرجل يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه واما ان تاب بعد القدرة
عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه ومال بعضهم الى السقوط   اى الناس
اى الناس لا يعلمون ما مقدار حيوتهم وكيف حالهم والعاقل هو الواصل الى المتقرب
الى الله هو وقبله الا كل شيء   ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل
وهذا تمثيل للزوم العذاب اى كناية للزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازم
ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه
الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنه بها فيكون كناية ولعل يطلق
على الكناية اذا كانت بالجمل فان من العبارات غير التي كنايات فان كانت
بجمل سميت تمثيلات والتي في غير تمثيلات ايسر من ذلك وهو كلمة الشهابي واول
البيت فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار او غلامه على اصله في الاعمال
فكان التقديرين فاني لغريب وقيار لغريب كذلك تقدير الاية ليفتدوا به وبه
مرجع الاول الى ما في الارض والثاني الى مثله واذا اعملنا الواو في ومثله معنى مع
يكون المرجع اليه شيئا واحدا ويكون قوله ومعه تاكيدا وههنا سؤال وهو ان
العامل في المفعول معه هو العامل في مصاحبه فلو كان العامل في ومثله
والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض ان كان العامل في المفعول معه غير العامل
في مصاحبه وهو غير جائز والجواب   ان ما في الارض اسم ان ولهم خبر وهو مقدر
بما حصل وان مع الاسم والخبر في تقدير المصدر فيكون التقدير لو ثبت حصول ما في
الارض لهم ومثله للافتداء به ما تقبل منهم فالعامل في مثله ثبت وهو العامل في مصاحبه
وهو حصول ما في الارض وقوله وبدفعه الى عكرمة عطف على قوله مما فيه من مواجهة
ابن الازرق وهما دليلان على كذب الحديث اما مواجهة ابن الازرق فلانه يهودي منافق

تكشف بوا جوابن عم رسول الله بذلك الخطاب الشنيع واما رفعه الى علي فلا نعرفه
ابن عباس تكشف بنقل مثل هذه العبارة ساحق مولاه وغرضه تكذيب نسبة هذا
المذهب وهو خروج قبيح من النار الى ابن عباس والا فلا شك ان الاية في حق الكفار
وفداهم بجميع غزية وانبضا والرجل اجماعه ولغوالله   والسارق والسارقة اعلم
ان هذه الاية مشكلة من وجه لانها من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهي من
مواضع اختيار النصب ثم لما رفع على الابتداء فاقطعوا امر والامر لا يقع خبرا للمبتدا
واذا وقع جزاء فالفاء لا تتوسط بين الخبر والمبتدا فلما جاءت هذه الاشكالات
اختلف النحاة فيها والاكثر على انها ليست من الباب وله توجيهان احدهما ما ذهب
اليه سيبويه وهو انه مبتدا وخبره محذوف تقديره فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة
ثم ذكر فاجلدوا وانهما لذلك الحكم وعلى هذا لا يمكن ان يسلط اقطعوا على السارق
اذ لا يعمل فعل من جملة في مبتدا من جملة اخرى مستقلة فلا يكون من الباب الثاني ما قاله
المبرد وهو ان الالف واللام موصولة فيكون المبتدا متضمنا للشرط ولذلك صح
دخول الفاء في الخبر وان يكون الخبر انشاء وصح في جزاء الشرط كانه قيل الذي سرق
فاقطعوا ايديهما ولو سلط على الاسم لم ينصبه لان ما بعد الفاء الجزائية لا يعمل فيما
قبله وزعم بعضهم ان الاية من الباب واختار النصب على قراءة عيسى بن عمر
لان وقوع الامر بعد الاسم من مواضع اختيار النصب وفيه نظر لان من شرائط
الباب ان الفعل لو سلط عليه او مناسبه لنصبه ومعناه انه لو حذف الشتغل
الفعل من الضمير او متعلقه كان عاملا فيما قبله وههنا لو حذف ما اشتغل به الفعل
لم يجز ان يكون عاملا فيما قبله لامتناع توسط الفاء بين الفعل ومفعوله واما قوله وتفضيلها
سيبويه على قراءة العامة لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه لاجل ان الامر
لا يقع خبر المبتدا الا على تاويل ففيه شيئان احدهما القدح في نقل الفضل فان
سيبويه قال اذا بنى الاسم على فعل الامر فذاك موضع اختيار النصب اما في هذه
الاية فلم يبن على الفعل لكن على مثال مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها
انهار كانه قال ومن القصص مثل الجنة فكذلك هنا في الاية الاسم ههنا مبني على محذوف   فيها امر
وجاء الفعل طاريا عليه اي فيما فرض عليكم فلو قرانا بالنصب كان له وجه واحد وهو
بناء الاسم على الفعل وان قرانا بالرفع كان له وجهان اضعفهما بناء الكلام على الفعل
واقواهما رفعه بخبر مبتدا محذوف ولما كان القراءة المشهورة التي عليها العامة بالرفع
حملناه على اقوى الوجهين حكى ان هذا لفظ سيبويه وليس فيه تفضيل النصب على الرفع بل
العكس والاخر ان زيدا فاضربه او زيد فاضربه لو جاز لم يكن من الباب لانتفاء شرطه
مقام

شرطها ذكرنا وعندي ان مثل هذا التركيب لا يتوجه الا على وجهين اما القول بزيادة الفاء
كما نقل عن الاخفش واما بتقدير اما لان جواز دخول الفاء في خبر المبتدا اما لتضمنه معنى
الشرط بأحد الوجهين واما لوقوع المبتدا بعد اما ولما لم يكن المبتدا ههنا متضمنا للشرط
وجب اما وقيل انما يدخل الفاء في خبر المبتدا اذا كان في المبتدا معنى يستحق به ان   تقدير هو
يترتب عليه الخبر كقوله وقائلة خولان فانكح فتاتهم فان خولان مبتدا وفانكح
خبره فالفاء يدل على ان في هذه القبيلة معنى تحسبه ان ينكح نساءها وهو حسن نسائها
وشرفها وهذا راجع الى تضمن المبتدا معنى الشرط وعن المصنف ان الفاء في قوله وربك
فكبر بمعنى الشرط اي ما كان فلا تدع تكبيره وجاء مثله بتقدير اما قوله وقيل سقط
هذا الحد اذا سرق بالتوبة اي بالاستقالة فان العقوبة الثابتة في حال الكفر لا اعتداد
بها ولو قتل هذا القول على قوله فمن تاب لكان اولى بالترتيب وقوله لانه قد يلتبس
بذلك تقليم السرقة اراد به ان في الاية لفا ونشرا على الترتيب   ومنها فتهم غير المتهافت
من العنت وهو السقوط قطعة قطعة واكثر ما يستعمل التهافت في الشر اسرع شيء
حال من الضمير في بها فتهم اي انهم يتساقطون في الكفر اسرع شيء اي مسرعين ابتداءها
في الغاية وهو قوله اذا ما وجدوا الى اتفق بحال مبينة للاسرع   سماعون للكذب قال يعني
اي السمع بمعنى القبول سمع الله لمن حمده منك حمده سماعون لقوم اخرين اي قابلون
للكذب من قوم اخرين حتى رجع المعنى الى انهم قابلون للكذب من الاخبار ومن قوم اخرين
وقوله وقيل سماعون الى رسول الله عطف على قوله قابلون لما تفسير الاخبار فعلى
هذا السمع بمعنى السماع يقال سمعك الي اي اسمع مني واللام في للكذب وللقوم للتعليل
وعلى الاول صلة وكيف ما كان فهم قوم غير معتبين   وقيل السماعون بنو قريظة
فانهم قابلون من بعضهم خبرا او سامعون له ليكذبوا عليه اصلا في التفسير   يميلونه
ويزيلونه عن مواضعه ههنا اشكال لان احدهما ان الازالة عن مواضعه تغيير التحريف
عن مواضعه والكلمة في التحريف عن بعد مواضعه والثاني ان هذا التحريف المزال عن
مواضعه هو الجلد وقد جعل في سورة النساء الرجم موضع الجلد بدله والجواب عن
الاول انه قد سبق ان المعنيين متقاربان فلا بعد في تعريف احدهما بالاخر وعن الثاني
ان الرجم كما ازالوه عن موضعه كذلك الجلد ازالوه عن موضعه لكن الرجم ترك بلا موضع
والجلد وضعوه موضع الرجم   واياكم عطف على في هذا اي فاقبلوا انتم الذي
يعرض لكم ذلك الحكم واياكم والكفوا ذلك الحكم ان يعرض لكم ويلزمكم مثل اياك والاسد
التحميم تسويد الوجه وصلاته وحرامه عطف على لعابه عطف الخاص على العام تحويلا حكم
وجبر بل لا يكون الحلال والحرام اشرف ما منه بل لله فيه احكام بها بحسب المقام اخذ الكلام

في الزنا وانه محرم لانه مسحوت البركة اي ممحوق البركة كسبه سحتا لانه مستاصل البركة بالتخفيف
والتثقيل اي بسكون الحاء وحركته القراءتان عديدة القادح من سنن قيل كان
رسول الله مخيرا في تفسير قوله فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم واختلفوا في
ان هذه الاية منسوخة اولا فقيل ليست منسوخة بل النبي مخير بين الحكم والاعراض
عملا بهذه الاية وقيل منسوخة وهو اعظم من الجحود اي الفعل على الشرك اعظم
من ترك الجحود والشرك قولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقولهم لغيرهم كانوا
لا يتحاكمون تعليل لمحذوف اي انما قال فلن يضروك لانهم شيئا اي نفسه وكيف يحكمونك
كيف حال من ضمير الفاعل وكذلك وعندهم التوراة فيها حالان مترادفان ومنها
حكم الله حال من التوراة وهي مرفوعة بالظرف وهما حالان متداخلان فان قلت
حكم بانها مبتدا ومحمولا في كون الحال منها لان الحال من المبتدا غير جائز فنقول
المراد انه حال من الضمير المستتر في الخبر لكن لما كان ضمير التوراة قال انها حال من التوراة
واما ان يرتفع خبرا عنها اي خبرا بعد خبر واللام في قوله لان صلة معنى فان عندهم التوراة
معناه ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وقوله فيها حكم الله بيان لهذا المعنى ومحل التعليل اي
انما يكون مبنيا بقوله وعندهم التوراة لان التوراة مغنية لهم عن التحكيم فلما كان عندهم التوراة
كان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وقوله فيها حكم الله بيان لهذا الاستغناء ثم انها التوراة
اي في قوله فيها حكم الله وهي ليست بمرتبة المكرمات المفارقة والدعوة اذ حرج النبي
الذين اسلموا صفة جرت على النبيين على سبيل المدح قيل لا يجوز مدح نبي بانه
كونه رجلا مسلما لان النبوة اعظم من الاسلام فالوجه ان الصفة ذكرت لتعظيم شأنها
وتنويه شانها اذ وصف بها عظيم القدر ومنه وصف الانبياء بالصلاح والملائكة
بالايمان في قوله الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف
الاشراف اشراف الاوصاف قال ولئن مدحت محمدا بقصيدتي فلقد مدحت قصيدتي
بمحمد وتاويل حملها على هذا لخ جنا عن قانون البلاغة في الترقي من الادنى الى الاعلى لا
النزول الى عكسه وهذا الكلام جيد الا ان قوله على سبيل المدح اعم من مدح النبي بالصفة
او مدح الصفة بهم وقوله مناد على ذلك اي على انهم بعداء عن ملة الاسلام لانه لما
اخرجهم عن وصف المسلمين لنبيه صرح انهم ليسوا مسلمين وعليه قوله اي بسبب سوال انبيائهم
اياهم استكمال وهو انه فسر ما استحفظوا بقوله بسبب سؤال انبيائهم وفسر الباء بالتسبيب
وما استحفظوا بالمصدر فيكون ما مصدرية وهو مناف لكون من للتبيين لان من التبيينية
تستدعي ما الموصولة والجواب ان ما لما كانت موصولة ومن للبيان فسر ما استحفظوا
بما سألهم من التوراة ثم لخص هذا المعنى بالمعنى الظاهر من ان الربانيين والاحبار يحكمون باحكام

باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود
منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء وعيسى ليس في الاية النسخ وحكم
مقرر بنبوته معناه يحكم عيسى ايضا بما في التوراة ثم ان الحكم له صلتان احداهما الباء
في المحكوم به والثانية اللام او على في المحكوم عليه فالباء في قوله يحكم بها صلة واليه الاشارة
بقوله باحكام التوراة واما اللام في قوله للذين هادوا فليست بصلة بل معناها لاجل
كما في قوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي لاجل الذين
امنوا واشار اليه بقوله يحكمون بها احكام التوراة فانهم لما كان حكمهم لاجل الذين هادوا
يحكمون عليهم في الاصل في التوراة وانما قال وكذلك يحكم وفي التنزيل يحكم لسوق بان
ما في التنزيل لحكاية الحال الماضية قال الامام دلت الاية على انه كان يحكم بالتوراة
النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار
فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء ولقد هانهم عطف
على خشيتهم المداهنة الا ديان المضايقة وقوله تخشيه سلطان متعلق بالاولى اي ثم اصغاء بها
والظالمون والفاسقون مبتدا وصف لهم اي للكافرين خبر وفيه لف ونشر بل
حمل اوله الكافرين على من لم يحكم بما انزل الله ثم حمل عليهم الظالمين في اية ثانية والفاسقين
في اية ثالثة فقد وصف الكافرين بالظالمين والفاسقين ما اختلفوا في الايات
فعند ابن عباس انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص
بهم وان الخطاب بقوله فلا تخشوا الناس وعن الشعبي ان هذه الى الاية التي فيها الكافرون
في المسلمين بناء على ان الخطاب في فلا تخشوا الناس ويلزم ان يكون المسلمون اسوء حالا
من اليهود والنصارى ويجوز ان يقال المسلمون اذ انسب اليهم الكفر حمل على التشديد
والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه بوعام
اي لحل ولعدول الايات على تاويل الاعمال لتركيب يشعرون قيل ركب اثر اخرا
تبعه حذو القذة بالقذة اي مثله تعل مثل يضرب في التسوية بين الشيئين ومثله حذو
النعل بالنعل والقذة من القذ وهو القطع اي الريش المقدرة على قدر صاحبتها
فعلة بمعنى مفعول كاللقمة والغرفة في مصحف ابي وانزل الله على بني اسرائيل
اي هذا قوله وكتبنا عليهم فيها وفيه ايضا بدل والجروح قصاص وان الجروح
قصاص بزيادة ان للعطف على محل ان النفس اي على محل النفس في قوله
ان النفس لان محل النفس رفوع اذ المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس فهذه الجملة
من المبتدا والخبر مفعول كتبنا اما لانه في معنى قلنا واما لان الجملة تقع مفعولا للكتابة
بطريق الحكاية كما تقع مفعولا للقراءة وانما احتاج الى هذا العذر لان العطف

انما يجوز على اسم ان المكسورة دون المفتوحة ولذلك اي ولان المعنى وكتبنا عليهم
النفس بالنفس باحد الوجهين قال الزجاج وقوله اولا للاستيناف عطف على قوله
للعطف والبيان وبقوله وكذلك اي في حكم التورية العين مفقوءة بالعين ونظيره
قوله في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
وعلى ذلك كلها حكم قوله والجروح قصاص وهو وان كان مطلقا في كل جرح
لكنه مقيد بما يمكن فيه القصاص واليه الاشارة بقوله ومعناه ما يمكن فيه القصاص
وهذه الآية ليست حجة علينا الا اذا قلنا شرع من قبلنا يلزمنا ما لم يحقق نسخه
وهو تعظيم اي اضافة الكفارة الى المتصدق فانما نهاية تعظيم ما فعل حتى قدر
كفارة تستحقها بفعلها وقد عقده بايصالها كانه قال كفارة تعظيم كما قال واجره
على الله اثبت له اجرا ثم اوجبه على الله   هو محذوف والتقدير قفيناهم على آثارهم
فحذف هم وجعل على آثارهم كالقائم مقامه وهدى وموعظة يجوز ان ينتصبا
على الحال لان ما قبلهما في قوله مصدقا حال وان ينتصبا مفعولا لهما لان ما بعدهما
من قوله وليحكم مفعول له وحذف اللام منهما لانهما فعلان لفاعل الفعل المعلل
بخلاف وليحكم لانه ليس كذلك وانما قدر آتيناه الانجيل لانه لا يجوز ان يكون مفعولا
لقوله قفينا قبلهما لتوسط الواو بينهما ولم يتبع عليها قاله وآتيناه الانجيل لهدى
والموعظة والحكم لتفيد الاختصاص والا لم يكن لحذفه ووجود الواو فائدة لجواز
تعليقها بما قبلها ووسطها بين الاولين والثالث ولم يوخر عنها لان ضمير
فيه يرجع الى الانجيل فلا بد ان يتقدم عليه ولو قال وليحكم اهل الانجيل بما فيه لجاز
تقديمه عليهما وتاخيره عنهما وهو الانسب بلفظ القرآن وافاده الاختصاص ان الموصولة
هي ان المصدرية ولفظ ازنا في التقدير قيناه وهو اللام الاولى   لانه عني به جنس
الكتب المنزلة لقائل ان يقول الكتاب ينقسم الى الكتاب الحق والكتاب الباطل
ثم الكتاب الحق ينقسم الى الكتاب السماوي والى غيره فجنس الكتب السماوية نوع
من جنس الكتاب فلا يكون تعريف الكتاب تعريف الجنس وجوابه ان الكتب
السماوية هي التي تستاهل بان تسمى كتابا بكمالها وغيرها كانه ليس بكتاب فتعريف جنس
الكتاب هو جنس الكتاب السماوي فيجوز ان يراد منه غير القرآن لكن ان المراد بالاول
القرآن فيكون تعريف العهد لا يقال الوجه الاول راجع الى هذا لانه لما اريد به جنس
الكتاب السماوي لا يراد كل كتاب سماوي والا لزم ان يكون مصدقا لنفسه بل المراد
الكتاب السماوي غير القرآن يدل عليه قوله لما بين يديه لانا نقول ارادة الجنس لا يستلزم
ارادة شيء من افراده وكان غير القرآن بين يديه كذلك جنس الكتاب السماوي الغير

تعظيم

الضمير المستتر في مهيمنا يعود الى الكتاب الاول والبارز في عليه الى الكتاب الثاني
وعلى تقدير فتح الميم لا يكون في مهيمنا ضمير والضمير في عليه راجع الى الكتاب الاول
مهيمن على كذا اي اذا كان رقيبا عليه حافظا واصله ايمن على وزن فيعل لانه من الامن
قلبت الهمزة هاء كما في هرقت وارقت وليس في الكلام فعيل حتى يكون الهاء اصلا
وسيذكره المصنف في سورة الحشر   كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا
اهواءهم قال الائمة هذا هو علة التضمين اي يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن
مقامه واقول لا معنى للتضمين الا ارادة معنى فعلين من فعل واحد والغرض
من التقدير تادية المعنى كما تادى المعنيان والمضمن متعد كما ذكره لذلك تادية ان
والمضمن فيه متعد كما تقال ولا تتبع اهواءهم منحرفا عما جاءك من الحق فعلم قيد المضمن في
التقدير يمكن لذا تقال لما كان الواو له في الكلام صلة المضمن دل على ان الاهتمام
به اشد فلهذا انعكس في العبارة لكن لم يعبر عن الفعل المضمن فيه بالحال ولم يعبر بالعطف
كما يقال لا تنحرف عما جاءك من الحق ولا تتبع اهواءهم على انه اولى مما ذكر بوجهين احدهما
ان معنى لا تتبع النهي عن اتباع اهواءهم وهذا المعنى غير حاصل من العبارة المذكورة
فلم يتاد المعنيان والتضمين ارادة المعنيين من لفظ واحد وثانيهما ان الحال قيد الفعل
فيلزم منه اتباع اهواءهم اتباع النهي عن الانحراف عن الحق وهو باطل
ايها الناس اي من المسلمين واليهود والنصارى بعض الخطاب في قوله منكم للامم الثلث
بدليل ذكرهم في قوله انا انزلنا التورية وقوله وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم وقوله
انزلنا اليك فلما قال بعد ذلك لكل جعلنا منكم دل على ان الخطاب مع الامم الثلث
وهذا يدل على انا غير متعبدين بشرايع من قبلنا لانه لا يدل قوله لكل جعلنا منكم شرعة
ان الكل واحد من الناس شريعة بل المراد لكل امة من الامم من الناس شريعة ومنهاجا
فيجب ان يكون لكل رسول الى امة مخصوصا وذلك تنفي كون امة من الرسل مكلفين
بشريعة رسول اخر   او ذوي امة بعض الامة يطلق على الجماعة وعلى الملة والدين
وعلى هذا التقدير لا بد من تقدير مضاف ومتعلق اللام في قوله وليبلوكم محذوف
اي ولكن اراد ليبلوكم فبارك لا يتعلق به اللام ام في قوله ام يحسدون الشبه منقطعة لان
ام المتصلة لا بد ان يكون قسيمة لهمزة الاستفهام والفاء في قوله فينبئكم يدل على ان
هذا ليس الرجوع الى العدم ولا يراد به حقيقة الاخبار بل هو كناية عن زوال الشكوك
والشبهات وحصول المجازاة للمحق على احقاقه والمبطل على ابطاله والى هذا اشار بقوله
بما لا يشكون معه من الجزاء الفاصل ومثله قوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون
فانه وعيد لهم وكناية عن المجازاة   على ان ان وصلت الى ان المصدرية دخلت

آخوجه

احدهم

على الاول وعطفها على سائر الافعال فمكانه قتيل وانزلنا اليك الاية بالحكم بما انزل
الله كما سبق في الحجة كراهيه ان يحكم واستقرا انهم نسبتهم الى الاشراف وقبل البيت اولم
تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذمها تراك امكنة اذا لم ارضها
او يرتبط بعض بعطف على ارضها والمعنى انها لم تدري انني وصال عقد على الله
مجتنبي فقطاع لمن ينقطع وصلني وانني جوال الفيافي في تراك امكنة اذا لم يكن احدهما
من الوضا والموت حتى ان لم ارض مكانا ولم اعت فيه اتركه طلبوا ابن ابي جابر
اليه طالب كانت بني قريظة والنضير دما قبل بعثة رسول الله عليه فلما بعث تحاكموا
اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا
واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم
واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جناياتنا على النصف من ارش
جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فحكم رسول الله بالتسوية منهم فلم يرض بنو النضير
فنقول ان قريظة والنضير طلبوا الحكم بالنقا ضل غير مستقيم لان قريظة لم يطلبوا التفاضل
بل التسوية والفرق بين الوجهين ان مفهوم الجاهلية ملاحظ في الوجه الثاني ولهذا افاد
التغيير دون الاول فانه غير ملحوظ فيه فكانه قتيل الحكم ما قبل البعثة سبعون واللام
في قوله لقوم ليس صلة حكما لان ذلك الحكم لقريظة على النضير لا لاهل الايمان بل
اللام للبيان يعني هذا الكلام وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يوقنون
ان لا احد اعدل من الله حكما واحسن منه بيانا كاللام في هيت لك فان هيت يعني
هلم وفيه ضمير المخاطب فيكون بيانا للمهيت به وفيه ان لا اعدل من الله اشارة الى ان الاستفهام
في ومن احسن للانكار بمعنى النفي فالمرتد اي ما يصنع من دينه خلاف ومنهم من والاهم
ومنهما فانهم كقولك ما الزيد ولي ومنه كما قال رسول الله انا بري من كل مسلم مقيم بين
اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم فقال لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لان اهل الايمان
واهل الكفر والترائي تفاعل من الرؤية تراءى القوم لقرائى بعضهم بعضا وهو ههنا
مجاز في معنى التقابل اي مما في غاية التباعد بحيث لا تتقابلان اصلا روي عن الحسن ابن موسى
الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا مالك قاتلك الله الا اتخذت
حنيفا اما سمعت قول الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له
دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله
اخوانهم الله الخطا في تفسير لقوله لا يهدي لان الهداية عنده
اللطف فيكون عدم الهداية منع اللطف فيكشفون اي يسرعون الكشف اسرع
وعن عبادة بن الصامت فاصله ان عبادة جاء الى رسول الله عليه وتبرى من موالاة اليهود
وقال عبد الله ابن ابي لا اتبرا منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت الاية ومن قوله يا ايها الذين

الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى الى اخرها سائر اليهود واصلهم او ان يؤمر
الامر على هذا الوجه واحد الاوامر وعلى الوجه الاول يعني الكائن واحد الامور وكذا
على الوجه الثالث الا ان فيه ارادة الاختصاص بالله ونحا عطوا ايديهم اي انقادوا
ان يوجف اي نيل الاستحقاق الاعمال عطفا على ان ياتي فيه اشكال وبيانه
لو كان عطفا على ان ياتي كان تقدير الكلام عسى الله ان يقول الذين امنوا وهو غير منتظم
والجواب انه محمول على المعنى لان معنى عسى الله ان ياتي عسى ان ياتي الله وان يقول
الذين امنوا كان قوله فاصدق واكن في معنى اصدق واكن باعتبار ان
نحو غليظ معنى قوله جهد ايمانهم فان جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك
اذا بالغ في اليمين واما ان يتولوه اي يقول المؤمنون لليهود مشيرين الى المنافقين اهؤلاء
الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم فان المنافقين حلفوا لهم اي لليهود بالمعاضدة
قال ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم
لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم في كتاب لا استقصى لانها
العلانية كتابة في السني يقال له استقصى واستقصى لانه اليتم في قصائده استقصى واستعور
اتت بالتخفيف من الاية اي صارت ايمة وهي التي مات عنها زوجها وبالتشديد من الامامة
اي صارت اماما وولي الحجة مسيلمة اي وادعتها وتزوجها وكانت متنبئة قبل ان يتزوجها
وكانت شريفة فلما تزوجها سلمت له ذلك فاتبعه قومها وهم بنو حنيفة نصرته
اللطمة كان جبلة يطوف بالكعبة فوطئ انصاري ميزره فانكشف عورته فلطمه
لطمة فرفع الى عمر فقضى بالقصاص فاستمهل جبلة فالتحق بالروم فتنصر وقد مر هذه
القصة في اول السن عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى هو من اعيان
الناس اذا لم يعلم ممن هو المفعلة الكاذبة المتفعلة من الصوف اي المتصوفة فان المتفعل
من الصوف هي المتصوفة والثاني انهم مع شرفهم حاصله تضمين معنى العطف والفضل
بمعنى ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم اذلين في انفسهم بل لارادة ان يضموا الى علو
منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع وتحوه اي نحو قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
في المعنى قوله اشداء على الكفار رحماء بينهم فوصفهم في تلك الاية بالذلة والعزة كما وصفهم
في هذه الاية بالشدة والرحمة انكار منكر او امر بمعروف يدل على ان من امور الدين لا
يدعهم لا يلينهم والضمير في يشق عليه راجع الى كل واحد من قائل معترض ولائم
اي يصعب عليهم جدالمجاهدين والفرق بين الوجهين انه لو جعل حالا كان قيدا
لمجاهدون وتعريضا بالمنافقين واليه اشار بقوله يجاهدون وحالهم في المجاهدة خلاف
حال المنافقين وان جعل عطفا عم الجهاد وغيره واشار اليه بقوله في امر من امور الدين

صيانقصان المبالغة الاولى استقاء الخوف من جميع اللومات والثانية استقاء الخوف من جميع
اللوّام لكل ذلك لان النكرة في سياق النفي تعم لمن يعلم ان له لطفا نافعا له   الرفع
على البدل انما لم يحمل على الوصف لان الذي وصلته الى وصف المعارف بالجمل والوصف
لا يوصف الا بالنادر فيبقى هذا ان يجري الذين مجرى الاسم حتى يوصف به والتحقيق انه
عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات كما في قولك المنطلق زيد
المختص هم المؤمنون العاملون ومن في قوله الذين يتعلق بتمييز بقوله الذين
آمنوا عن المنافقين وبقوله الذين يقيمون الى آخره عن الذين آمنوا وهم مفرطون
في العمل ثم جاء تلقفا مضطربا   لترغيب الناس ذكره في لفظ الجمع فائدتين احدهما
تعظيم الفاعل فان من اتى بذلك الفعل فهو عظيم الشان بمنزلة الجماعة كقوله ان
ابراهيم كان امة لترغيب الناس في الاتيان بمثل فعله والثانية تعظيم الفعل حتى
ان فعله على موجب تجنبه المؤمنين وعاداتهم ومن اتسم بالايمان لا بد ان يجري على نحته
معناه فانهم هم الغالبون الضمير في انهم راجع الى من لكن جعل حزب الله مقام
الضمير لانهم بذلك اي يتولّيهم الله ورسوله والذين آمنوا جعلوا اعلاما لكونهم حزب الله
مشاهير فيه ولو قيل فجعل حزب الله علما لهم كان احسن لان حزب الله عبارة عنهم
لا بالعكس ويحتمل ان يراد بحزب الله رسوله والمؤمنون ويكون الجواب محذوفا اي ومن
يتولاهم فقد تولى حزب الله وغلب ولم يغلب فان حزب الله هم الغالبون
هل تنقمون للمفسرين في تفسيره عبارات هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون
نقم بالفتح والكسر بالغ في كراهة الشيء والمعنى ما تنقمون منا الا الجمع بين دخولنا في الايمان
وخروجكم عنه كقولك للرجل ما كرهت مني الا اني محبّب الى الناس وانك مبغض واعتقاد
اي اعتقادنا انكم فاسقون وقوله وردي لتقوية وجه التعليل لانه دال على ان
نزول الآية ما كان الا لتلك انصافهم وفسقهم وكذا قراءة نعيم وان اكثركم بالكسر لانه
اعتراض في معرض التعليل   ذلك اشارة الى المنقوم المنقوم الايمان والمنقوم
منهم المؤمنون والمعنى هل انبئكم بشر من المؤمنين على زعمكم هو من لعنه الله او بل انبئكم
بشر من الايمان هو حرمان من لعنه الله على طريقة قوله اي على طريقة التهكم فان المثوبة
اطلقت على العقوبة تهكما اطلاق التحية على الضرب والتبشير على الانذار الا ان ما
في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه وبقي السؤال
ان المثوبة لما اريد بها العقوبة فيكون اليهود شرا من المؤمنين عقوبة تقتضي اشتراكهما
في العقوبة لكن المعاقبون من الفريقين اي المؤمنين واليهود هم اليهود وجوابه
انه من قبيل ارخاء العنان فان المؤمنين معاقبون لزعمهم وهم معاقبون في الحقيقة

في الحقيقة ففضلوا على المؤمنين في العقوبة يعني هب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم
اكثر ليبنى من اسماء التاء فحذفت التاء للاضافة مثل ابو عذره اصله ابو عذرة فحذفت
التاء كراهة اجتماع الزائدتين الالف والتاء والمضاف اليه في حكم الكلمة عطفا على من لعنه الله
على تقدير انه بدل من شر والسؤال انه كيف جاز ان يجعلهم الله عباد الطاغوت
فانه حمل على الكفر وهو قبيح والجواب الاول انه مجاز عن الخذلان فيلزم استعمال
اللفظ في المعنيين المجازي والحقيقي والثاني ان المراد بالجعل الحكم والتسمية اي حكم عليهم
عبدة الطاغوت وسماهم كما قال وجعلوا الملائكة اي حكم اليهود بان الملائكة بنات
الله فعبر عن الحكم بالجعل فان ادعي انه من معانيه الحقيقية لزمه استعمال اللفظ المشترك
في المعنيين وان زعم انه مجاز فبطلان الجمع هو الاول ولعله تقدير في قوله وعباد الطاغوت
جعل اي وجعلهم عباد الطاغوت عطف الجملة على الجملة فيزول الاشكال بالكلية شر الا
المكان من لوازمه   شرارة الا هل وتوابعه فيكون من باب الكناية   والمعنى انه عطف
على قوله تقربها فان في قد دلالة على معان التقريب والتاكيد والتوقع اما التقريب فلانه
يقرب الماضي الى حال الاخبار فاذا قلت قد قام زيد دل على ان قيامه قريب من
اخبارك بخلاف قولك قام واما التاكيد فلما ذكره سيبويه من انه جواب هل فعل
ولما يفعل وفيهما معنى التوكيد وجواب المؤكد مؤكد واما التوقع فلما ذكر الخليل انك انما
تخبر بذلك من ينتظر الاخبار به في طلبك او بحملك نحو قد قامت الصلوة لقوم قاموا
وتواصوا خلف الامام ينتظرون قول المؤذن قد قامت الصلوة فكذلك ههنا دخول
قد يفيد ان رسول الله كان منتظرا الاخبار الله نبيا لهم واظهار ما لظهور امارات النفاق
على احوالهم   وهو متعلق اي قوله قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به متعلق بقوله
قالوا آمنا اي قالوا ذلك في حال دخولهم وخروجهم بالكفر فهما حالان منزلة فان
فكل منهما مع قوله بالكفر حالان متداخلان بدليل قوله عن قولهم اي قوله لولا ينهاهم
الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم والاستدلال اما اولا فلان الاثم مقول والاثم
المقول لا يكون الا كذبا واما ثانيا فلانه لما قال انهم قالوا آمنا وليسوا بمؤمنين قال
هلا ينهاهم الربانيون عن هذا الكذب والضمير في كانوا يصنعون وكانهم جعلوا
للربانيين والاحبار وانما جعلوا الاثم لانه تعالى في مرتكبي المناكير لبئس ما كانوا يعملون
وفي تاركي النهي عن المناكير لبئس ما كانوا يصنعون جعل ارتكاب المنكر عملا وترك
النهي عن المنكر صنعا وهما معصيتان لكن الصنع اشد والثم واصلب من العمل فيكون
اعظم تقدير ان مر اي تحضيضه على النهي عن المنكر فان لولا من حروف التحضيض ومعناها الامر
اذا وقع بعدها المضارع والتوبيخ اذا وقع بعدها الماضي   مجاز عن البخل والجود

انا ث امه

تقابل ان يقال هذا مخالف لما قاله في طه في قوله الرحمن على العرش استوى انه كناية
عن الملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة او مغلولة بمعنى جواد او بخيل والجواب
انه ذكر في قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ان امثال هذه الكنايات مجازات
بالقياس الى من لا يصح عليه كنايات بالقياس الى من يصح وقد سبق تحقيق الكلام
فيه المراد ببسط اليد سخاء السحاب والقلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما اطمأن
منها واول البيت الآخر وغداة ريح قد كشفت وقرة اذا اصبحت القرة البرد يقول
كم من غداة تهب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمامها ملك القرة قد كشفت عادية
بردها باتقاد النيران للضيفان شبه الشمال في تصرفها في القرة بالانسان المتصرف
فيما يكون زمامه بيده واثبت لها على سبيل التخييل يد الان تمام تصرفه بها وشبه
القرة بابل تجر وتتصرف فيه وجعل لها زماما لان التصرف فيه لا يتم الا به ففي
استعارات اربع استعارتان بالكناية وتخييلان مما قرينتان لهما واول البيت الآخر
ولقيت اضيافي بوجه عبوس ان لم اشن على ابن حرب غارة لم تخل يوما من
نهاب نفوس بقيت وانا ضيف ولقيت دعا على نفسه بالبخل كما في قوله غلت ايديهم
دعاء عليهم بالبخل وهو متعلق بالشرط وابن حرب معاوية ابن ابي سفيان بن حرب
وعلى هذا الوجه المطابقة بين قوله غلت ايديهم وقولهم يد الله مغلولة من حيث المعنى
واما على الوجه الثاني فالمطابقة من حيثيتين من حيث اللفظ وهو ظاهر ومن حيث
اصل المعنى المجاز وهو الحقيقة فان اصل في قوله يد الله مغلولة هو غل اليد لا البخل
ملاحظ في قوله غلت ايديهم وهو نوع من المشاكلة لطيف المسلك نحوه في قوله
قلت اطبخوا لي جبة فانه وضع اطبخوا موضع خيطوا لمجرد مراعاة اللفظ المراد
به الدعاء يعني المراد بغل الايدي اما ملزومه البخل وهو الخذلان او لوازمه كالعار وسوء
الاحدوثة اي ما يحدث الناس به وانما يدعو عليهم بالخذلان لصدور الكفر والمعاصي
عنهم ويلحق العار لصدور البخل فيما جزاء ما صدر عنهم من السيئات وجزاء السيئة
حسنة فليس دعاء بالقبيح بالحسن وعلى هذا يكون غل الايدي مجازا في المرتبة الثانية بلرح
نجح نهلة نزح سرعة اي تزداد دون اشارة الى ان اسناد الزيادة الى الانزال مجاز
وهم في ملك المجوس اي كانوا قادة بحيث كان المجوس سلاطين حاكمين عليهم وفيه
اعلام بتعظيم معاصي اليهود لانه نفى عنهم الايمان والتقوى وليس ذلك الا لمعاصيهم بعظم
وقول الحسن انما قاله للفرزدق حين اجتمع معه في جنازة فقال له ما اعددت لهذا
المقام فقال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فقال هذا العمود فاين الاطناب
شبه الاسلام بخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد والاعمال الصالحة بالاطناب

بالاطناب فكما ان الخيمة لا تقوم الا بالعمود كذا الاسلام لا يقوم الا بكلمة التوحيد وكما لا ينتفع
بالخيمة ولا تشد الا بالاطناب كذلك لا ينتفع بالاسلام الا بالاعمال النافعة المنجية بعد ما كان
اغصان الشجر ثم دلت على انهم اي متوسط الواو في قوله وما يعلمون من قول المصنف
ما اسنوا عليهم اي وكثير منهم ثقال في حقهم ما اسنوا عليهم كالذين لم تؤمن بعضهم في
مثل بلغ الرسالة بالاتمام فكانه قال وهي انه كما ان على الرسول تبليغ الكل كذا على المرسل
اليه الايمان بالكل وحق السؤال ان قوله فان لم تفعل معناه ان لم تبلغ رسالته والجزاء
فما بلغت رسالته فلا فرق بين الشرط والجزاء والجواب على ما تبليغ شيء من الرسالة
والوجوب على تبليغ الكل فتغايرا كما عظم مفعول مطلوب لما دل عليه قوله تقبل انه
لم يبلغ الى الآخر كانه قال عظم بدل تبليغ البعض كما عظم في ذات الله اي في الله يعني
بحالك بحل في ذلك الله وقيل نزل لهم احد جوابا ثان على السؤال والصابئون
رفع اعلم ان ان المكسورة لا تغير معنى الجملة فيكون كما لم تدخل فكان اسمها باق على رفعه
فيعطف عليه بالرفع بخلاف ان المفتوحة فانها تجعل الجملة في حكم المفرد فتخرج اسمها
عن ان يكون جزء الكلام فضلة عن بقاء الرفع فيه فاذا عطف على اسم المكسورة فاما
ان يكون خبرهما اي خبر الاسم والمعطوف عليه شيئا واحدا او متعددا فان تعدد جاز
رفع المعطوف عليه كقولك ان زيدا قائم وعمرو وان زيدا وعمرو قائم اما المثال الاول
فلا يمتنع ان يكون قائم خبر العمر ولتوسط الواو بينهما فيكون خبر محذوفا تقديره ان
زيدا قائم وعمرو قائم واما المثال الثاني فلان قائم لا يجوز ان يكون خبر الزيد وعمرو
معا لان الخبر عن اثنين وصف له به ومن الممتنع قيام الصفة الواحدة بشيئين مختلفين بل
لا يكون خبر الا لاحدهما فان جعلناه خبر زيد يكون في الكلام تقدم وتاخير لان اصل
الكلام ان زيدا قائم وعمرو ابتدائي بجملة واريد اخر ان يتم الجملة الا ولم يفسح بالجملة الثانية فوضع عمرو
بعد قائم لكن قدم واخر قائم وان جعلناه خبرا عن عمرو فلا يكون تقدير خبر لزيد ولا
تقديم ولا تاخير فيه لان التقديم والتاخير بحسب الازالة عن الموضع ولكل من تلك الاسماء
قار في موضعه ويحتمل في هذا القسم ان يرفع بالابتداء محذوفا خبره لدلالة المذكور عليه
او بخبر المذكور عليه فيكون من عطف الجملة فلا يكون المعطوف مؤكدا بان بل هو مع
خبره جملة برأسها وقد يحتمل الكلام التقديم والتاخير في المثال الثاني وقد له تحتمل كما
ذكر وان اتحد خبرهما نحو ان زيدا وعمرو ذاهبان امتنع العطف بالرفع بل يتعين النصب
لان ذاهبان لما كان خبرا عن زيد يكون عامله ان ولما كان خبرا عن عمرو يكون عامله الابتداء
فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معمول واحد وانه محال او يقول العامل في المعطوف الابتداء
والعامل في الخبر ان فيكون للمبتدأ والخبر عاملان مختلفان لكن رفع الخبر يجب ان يكون

بما بعد رفع المبتدأ هذا ثبت بالمصنف وقد يعترض على هذه العطايا بطي بعبارة اخرى وهي انه
يشترط في العطف بالرفع مضي الخبر لفظا او تقديرا اما لفظا ففي المثال الاول
واما تقديرا ففي المثال الثاني وان لم يمض الخبر اصلا لم يجز العطف بالرفع واما الكوفيون
فقد جوزوه بناء على ان رفع خبر ان ليس بها بل بما كان قبل دخولها فلا يلزم اجتماع
عاملين ولا اختلاف رافعين اذا تمهد هذا فنقول حمل المصنف رفع الصابون
على الابتداء وحذف الخبر واعتبار التقديم والتأخير فان قيل اذا رفع الصابئون
بالابتداء فهناك احتمالان احدهما ان يحذف خبر الذين آمنوا ويجعل المذكور خبر الآخر
كما ذكر والاول اولى لان فيه مجرد حذف وفيما ذكره الحذف وتغيير الموضع على ان
سيبويه زعم في قولك زيد وعمرو قائم ان قائم خبر عمرو وخبر زيد محذوف واستدل
عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان راض خبر
انت والاول راضون ولما كان هذا الاحتمال الثاني اولى فلم ذهب الى الآخر
فنقول لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات
السابقة واللاحقة فيهم فيكون الخبر لهم لا للصابئون فلهذا جعل النصارى عطفا
على الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان في التقديم انه ليس الا الى آخر
الزمخشري وعلى هذا الوجه يدل كلام المصنف واوله اذا جزت نواصي آل بدر
فادوها واسرى في الوثاق والا فاعلموا اي جززتم نواصيهم فادوا واغرامة
الى الينا واطلقوا من اسرتم منهم وان لم تفعلوا فاعلموا ان نظلكم كما انتم ظلمتمونا
ظلمتمونا ثم شال نفسه لم لم يعطف والصابئون على محل ان واسمها قال لانه
قبل الفراغ من الخبر وفيه نظر لان قوله من آمن منهم اما ان يكون خبر الجميع المذكورين
برجوع ضمير منهم الى الجميع فلم يجز رفع والصابئون لا على الابتداء ولا على العطف بل
تعين النصب كما ذكرنا واما ان يكون لواحد منهم فيكون للبواقي اخبار وقد تقرر
وقد ظهر انه اذا تعدد الخبر جاز العطف بالرفع كما جاز الرفع بالابتداء والعطف
قبل الفراغ من الخبر لفظا واما تقديرا فهو بعده والجواب ان نقول لا شك انا
اذا قلنا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون من آمن منهم وعطفنا الذين
هادوا والصابئون على الذين آمنوا يكون من آمن منهم خبرا للجميع لانه صالح للخبرية
للجميع فلو لم يكن خبرا للجميع يلزم تقدير خبر واذا حمل على التقدير لكون ما ارتفع الصابئون
امتنع ان يكون عطفا على الذين آمنوا لا على لفظ ولا على محل للزوم المحذور فهو خارج
عن خبر ان وقع في البين على سبيل الاعتراض فاذا قدر فاله خبرا كان عطف
جملة على جملة ويكون هذه الجملة متأخرة في النية لانه لما ابتدئ بجملة ان الذين آمنوا فلا بد

والتأخير فائدة وهي الاهتمام فان الصابئين اشد غيا على ما سيذكر ولهذا استشهد سيبويه بالبيت فان غرض الشاعر ان غرض التقديم

طبر

فلا بد ان يتم تلك الجملة ثم يبتدأ بجملة اخرى فحين شرع في جملة اخرى قبل الاتمام علم
انها على نية التأخير هذا هو مقصود المصنف وكم من او هام خيالية في هذا المقام
ولهم عن العطف على المحل عبارة ان العطف على محل اسم ان وقد تبين والعطف
على محل ان واسمها لان اسمها لما لم يكن مرفوعا محله الا بسبب دخول ان جعلت
مع اسمها شيئا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها المبني اسما واحدا فكما لا يقال
انه العطف بالرفع على محل لا مع المنع كذلك يقال ههنا الرفع على محل ان واسمها
والتحقيق الاول وقوله لا عملت فيهما اي في المعطوف وهو الصابئون وفي الخبر
عاملين وهما الابتداء وان والرافع للمبتدأ والخبر لا يكونان الا شيئا واحدا وقوله
فقولك ان الصابئين اشارة الى الدليل عليه وقوله ان الصابئين يتاب عليهم ان قوله
في الظاهر يعتبر ثم وهو اولوية قبول توبة غير الصابئين فلو قبلت من الصابئين ان يجاز
والصابئون في الآية واياكم في موضع وانتم في البيت مجرى هذه الجملة مجرى الاعتراض
لان الاعتراض ما يتخلل في اثناء الكلام لتأكيد وهذا تاكيد لقبول التوبة والكلام
انما سيق له وليس باستطراد وان ظن بعض وما اشتركا فيه انهما جملتان واقعتان
في اثناء الكلام لو حذفتا عن البين تم الكلام بدونهما والفرق بينهما ان في الاعتراض
تاكيدا للمعترض فيه والاستطراد لا يورد الا لمناسبة ما وقوله فيه وجهان ذكر احدهما
وترك الآخر وهو ان المؤمنين في الموضعين هم المخلصون وانما ترك ذلك لظهور
ان اطلاق الايمان ثم تخريجه عنه ان من آمن بدل من اسم ان وما عطف عليه على الوجه
الاول او بدل ما عطف على اسم ان على الوجه الثاني والمعنى ان الذين آمنوا بالاخلاص
وهؤلاء الفرق على تقدير انهم يؤمنون ايمانا خالصا فلا خوف عليهم فاستغنى بالحلف
لوجهين معنوي وهو ان عطا تقدير ارسال رسول لا يتعين فيه تقريبا ان عن الرسل ويقطع
وهو علم التاء لقوله لا تحزن اذا كان الزمت بعرفات فانه لما قدم المفعول شابه المحل الاسمية
التي يجب فيها الفاء ولان محل تلك الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يتقدم على المؤثر
يحسن ادخال الفاء فالجواب محذوف يدل عليه اي على حذفه يحسن ظاهرا في الآية التي هي
توالية هذه او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
ولو قدر المحذوف استكبروا وكان ناصبوا كما في هذه الآية لكان اولى وقوله فريقا
كذبوا جملة استئنافية جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم في حال عصيانهم واستكبارهم
وتقديم المفعول في فريقا يقتلون كما خطر على الفاضل صاحب كذبوا للمحافظة على الترتيب
على الظاهر اي على ان من الناصب فهو الظاهر فان ان المحقق لا يتبع بعد حمل الجبار
الاقاويل وان الناصب لا يحتاج اليه واعلم ان الفعل الداخل على ان لا يحتمل التفسير

المنوع

او يحتمل فان لم يخلك اليقين نحو ظننت ان يقدم زيد يتعين ان يكون ناصبا لان ان المخففة
للتحقيق والتحقيق ينافي الشك والظن وان اضعف جاز فيه الوجهان ثم عموا وصموا
حمل الرفع والنصب اولا على عبادة العجل وثانيا على طلب الرؤية وقد فصل بينهما بكلمة
ثم فوجب ان يكون طلب الرؤية متأخرا عن التوبة المتأخرة عن عبادة العجل لكن
طلب الرؤية من الذين كانوا معه في الطور وعبادة العجل من المتخلفين كما ذكره
في قوله لن نؤمن لك فكيف ترتب عليها وكان جوابه ان ثم ههنا للتراخي في الرتبة
وان طلب الرؤية اعظم من عبادة العجل والمراد بقوله بطلبهم المحال عند المعتزلة
في صفات الله [illegible] لم يفرق عيسى اي في
قوله اعبدوا الله ربي وربكم وقوله كما عنوا المحرم اشارة الى قوله حرم استبعاد
تبعيضه للتبع من كلام الله كما قال الله حكاية عنهم لقد كفر الذين وعن عيسى في
المسيح قالهم وما للظالمين من انصار فهو تذييل لكلام الله والمعنى انهم قالوا ان الله
هو المسيح وكان الاولى بتعبيرهم على هذا القول هو المسيح لكن [illegible] وما للظالمين
من انصار او من كلام عيسى قال عيسى امرهم بعبادة الله ولم ييأسا عنهم على شركهم
ثم قال الظالمون لا مساعد لهم وجمع الانصار بناء على زعمهم ان لهم انصارا فان الاباء
في تفسير قول النصارى ثالث ثلثة شكلا يتعين ان الاول قول المفسرين انهم قالوا
الله ومريم وعيسى الهة بلغة بدلالة قوله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله والثاني قول المتكلمين انهم يقولون جوهر واحد
ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول
القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة
وقوله للاستغراق اي ما اله مثل لا رجل لا يفيد الاستغراق فلما زيد من اكد معنى
النفي وافاد الاستغراق وسميت من الاستغراقية ولهذا قدرت معه لا اله الا الله لكن الخبر
لان لا رجل ابلغ في النفي من لا رجل ولان من زائدة قال المعنى ما اله قط في
الوجود حتى يكون اله مبتدأ ومن محذوف وقوله وفي البيان فايدة لتكرار
معنى نحو ليمسن الذين كفروا مكان ليمسنهم اقامة للمظهر مقام المضمر ثم فسر
الذين كفروا بهم في قوله لان من للبيان بينها على انهم بلغوا في الكفر بحيث صاروا
اعلاما للكفر [illegible] فيرجح المكن ان يعرف الكفر بهم فقوله انهم علما من الكفر منقول
الاعلام وعلى تقدير ان يكون من للتبعيض يكون التعريف في الذين كفروا للعهد
وكيف كان فمنهم في موضع الحال اما من الذين او ضمير الفاعل في كفروا والهمزة في قوله
افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف مقدر اي اتثبتون فلا تتوبون

فلا يتوبون لله فيه معنى التعجب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والتبغض اي في
الفضلات والقوم شدة شهوة الطعام ولان كل من التبغيضة متعلق بمحذوف
وهو عطف من حيث المعنى على قوله شيئا لا يستطيع وهو اشارة الى ان ما في الآية
على معنى موصوفة ومعنى الآية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيع الله او شيئا
لا استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيع البشر فبأقدار الله وهو في نفسه عاجز وكان
ذلك جواب لما يقال كيف يكون بما لا يملك عيسى وهو نافع لهم ضار بالآية الاعراض
داحيا الموت فازال الاشكال بتأويل الآية يا هذا الوجه من الفرق بين التعبيرين
في تفسير قوله والله هو السميع العليم ان في الاول وعيدا وتهديدا وفي الثاني تعييرا وتجهيلا
ايله موضع واهل ايلة اصحاب السبت والحصر في قوله ذلك بما عصوا انما استفيد
من انها جعل استئنافا فيه جوابا عن سبب ذلك اللعن فلما لم يذكر في الجواب الا العصيان
والاعتداء دل على انحصار السبب فيهما وقلة عنهم [illegible] ما عنايات [illegible]
اي ما بالهم امر بالتناهي اي بالمنع عن المنكر فيكون تركه معصية واعتداء وانا انه
معصية فلان المعصية اما ترك المأمور او فعل المنهي واما انه اعتداء فلان في المنع
عن المنكر حسما للفساد فيكون تركه اغراء على الفساد وهو الاعتداء والاشارة بقوله
فكان تركه على علمه [illegible] السؤال انه [illegible] ذمهم على ترك النهي عن منكر فعلوه والنهي
عن المنكر يجب ان يكون قبل الفعل [illegible] فاذا فعل [illegible] لا يفيد النهي فلم ذمهم
على تركه وقوله فتنكر عطف على كانوا [illegible] وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله اي لا ينهى
بعض ان التناهي له معنيان النهي والانتهاء وقوله وقيل معناه ولو كانوا يؤمنون
بالله وموسى عطف على قوله كانوا يؤمنون بالله ايمانا خالصا والمراد بالنبي محمد عليه السلام
وما انزل اليه القرآن وعلى هذا المراد من النبي موسى وما انزل التوراة والمعنى لو كانوا
يؤمنون بالله وموسى والتوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم
ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام وعلله بقوله [illegible] النصارى
ان قيل النصارى ههنا في مقابلة اليهود فلم عبر عنهم بالذين [illegible] اليهود وعن النصارى
بالذين قالوا انا نصارى [illegible] لان في ذلك [illegible] للمؤمنين فان معنى
قولهم انا نصارى ادعاء نصرة [illegible] وقالت النصارى نحن انصار الله فيكونون قريبين
الى الاسلام واما ما سبق في قوله ومن الذين قالوا انا نصارى فهو تعيير لهم على عدم
وفائهم بما عاهدوا عليه والمعاني تختلف بحسب اختلاف المقامات وقوله وان
كانت في نفسها [illegible] لان البراءة من الكبر وصف عام للنصارى لقوله وانهم لا يستكبرون
بخلاف العلم فانه قد وصف به القسيسين والرهبان فانه وصف [illegible] فان الترهب هو

التقيد والرهبة والاصابة الغلو في تحمل العبادة من فرط الرهبة وقولهم وصف
العداوة والمودة بالاشد والاقرب اي مما يعرفون ان ايضا بالتفاوت معناه
تمتلئ اي معنى تفيض تمتلئ اعينهم من الدمع فان الفيض هو السيلان والامتلاء سببه
فوضع المسبب مقام السبب فقوله حتى تفيض لا دخل له في التفسير بل لبيان انه
مسبب له مقابلة او معناه تسيل اعينهم من الدمع اي البكاء وهو من الاسناد المجازي
نحو يجري الميزاب وتفسير الدمع بالبكاء دال على ان الدمع في هذا الوجه فضعه
تخلله في الوجه الاول وقيل لما رجعوا الضمير للوفد الذين قدموا
على رسول الله من عند النجاشي والواو في ونطمع اما واو الحال او واو العطف فان
كانت واو الحال فتقديره ونحن نطمع لان اسم المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو فيقدر
نحن ليكون الجملة اسمية وحينئذ اما ان يكون حالا من قوله مالنا او من قوله لانؤمن والمعنى
على الاول اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين في حال عدم الايمان فانه لا يعلم تقديره
وقيل حال ونطمع لم يكن حالا اي لم يكن له معنى وفيه منع لان تنظم في تقديره الا غير
ولو قيل مالنا طامعين لكان له معنى اذ ان هنا شيئا وهو ان مالنا لانكار وجه له
ينكرون طمعهم بل طمعهم وهم غير مؤمنين فيقال المراد لم يكن له معنى مقصود لان القصد
ليس الى انكار الطمع مطلقا بل الى انكار الطمع في حال عدم الايمان وعلى الثاني اي
في حصل لنا غير مؤمنين في حال الطمع وعلى هذا الحالان حالان متداخلتين وعلى
الاول مترادفتين وان جعل الواو للعطف فاما ان يكون عطفا على لانؤمن
او يكون عطفا على نؤمن فان عطف على لانؤمن وواو العطف معناه الجمع
فمعنى الكلام الجمع بين عدم الايمان والطمع وان عطف على نؤمن امتنع دخول
النفي على كل واحد من الايمان والطمع لتحقق طمعهم فيتعين دخول النفي على المجموع
ومعناه عدم الجمع بين الايمان والطمع كما اذا قلنا ما ضرب زيدا واعطاه احتمل انه
لم يجمع من الضرب والاعطاء واذا جمع بين العدمين جاز يجمع بين عدم الضرب والاعطاء
ومقتضى ما قالوا هو من اعتقاد واخلاص جواب سؤال وهو ان ظاهر ما قالوا
يقتضي انهم استحقوا الثواب بالقول وحده لكنه غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد التولد
اجاب بان المراد القول عن الاعتقاد ويدل له قوله مما عرفوا من الحق والتقشف
التقشف قلة التنعم في المطعم والملبس فرقوا اي رق قلوبهم بعد كتابه كلام
النبي عليه المسوح جمع مسح وهو البلاس والمذاكير جمع ذكر على غير قياس كانهم فرقوا
بين الذكر الذي هو العضو في الجمع وبين الذكر الذي هو خلاف الانثى ولا تعتدوا
الاعتداء اما بمعنى المجاوزة او بمعنى الظلم والاول اما التجاوز عن حد الشرع او عن حد المعاش

المعاش وهو الاسراف والثاني اما ان يكون مطلقا حتى يدخل فيه تحريم الطيبات دخولا
اوليا او يكون مقيدا بذلك اي تحريم الطيبات التي من رزقنا يعني الحلال فان الحرام
لا يسمى رزقا عندهم مما رزقكم الله مفعول كلوا وحلالا حال منه او هو مفعول كلوا وما
حال منه تقدمت عليه او صفة لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ليكون دفعا للمضيق توسيعا
في الاكل للتوصية بما امر به وهو الاكل الحلال في الانتهاء اي ما امر به اي الحصول الى
ما نهى عنه اي والانتهاء عما نهى عنه بمعنى الاجتناب كأنه قال الايمان يوجب التقوى
في الامتثال بجميع ما امر به والانتهاء عما نهى عنه فقد عدى الانتهاء بصلتين وهو جمع
صلة بمعنى فلا بد من تقدير لفظ الانتهاء ثانيا والالزم استعمال اللفظ المشترك في
معنييه هو الحلف اي هو حلف الرجل وانما حذف لدلالة تحلف عليه وليس كما
ظن اي ظن شيئا وحلف عليه والامر بخلافه فقوله حتى لغوا اذا لم تتعمد ظرف لقوله
وهي صفة لشيء اذا الوقت لم يشده الا التوقيف اللغو وعاقدتم مفعول تعمد
والتزام الامور الموثقة اي اذا لم تقصد ايمانا تعقد الا عقد وتوثيقها بالنية ولما كان
قوله بما عقدتم الايمان في مقابلة قوله باللغو في ايمانكم وقد ظهر البيت ان اللغو
هو الذي يقال من غير تعهد وقصد كان تعقيد الايمان هو توثيقها بالنية والقصد
هذا هو بيان الاستيفاء وهو يؤيد مذهب الشافعي فان فيما ذكره ابو حنيفة
قصد اليمين وان كان على مظنون والكفارة النقض اي الفعل الكفارة فان الكفارة
تانيث الكفار رفعا عنها باعتبار تانيث موصوفها وهو الفعلة ولهذا اولها في
تفسيرها من اقصده اي وسطه المتوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد واقتصد
في الامر لغرا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط واما تسكين الياء اي في اهاليكم كما قالوا
رايت معدي كرب فان حق الياء الفتح عندمن يعرب الجزء الاول وقوله عطف
على محل من اوسط قال المصنف وجه ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والمبدل منه
في حكم التنحي فكانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون او كسوتهم فان قلت
الظاهر المكشوف ان من اوسط صفة اطعام وكسوتهم عطف على اطعام فان
خصال الكفارة هي الاطعام والكسوة والتحرير فلم عدل عن هذا الظاهر الى ذلك
المتعسف فنقول انما عدل عنه لان الكسوة الثوب على ما ذكر في الصحاح
الكسوة والكسوة واحدة الكسى وهو الملبوس فلا يكون عطفا على الاطعام بل على
المطعم وهو اوسط ما تطعمون والضمير في كسوتهم راجع الى اهليكم ويؤيده قراءة
كاسوتهم فانه لا بد ان يكون عطفا على اوسط والضمير لا يستقيم على ان ما قبلها هو الطعام
عشرة مساكين وما بعدها وهو تحرير رقبة يقتضيان تقدير مصدر مضاف اليها كالاطعام

كسوتهم فيلائم اجزاء الكلام ولا يحتاج الى ذلك التعسف بل العطف على من اوسط
انما يجوز اذا كان بدلا كما صرح به والمعطوف على البدل بدل والكسوة من الطعام
بدل الغلط وهو ممتنع في القرآن ثوب جامع اى للازار والرداء يجزئ او مثل بالرفع
عطف على من اوسط لانه من فتح المحل والنظم مرا حج عطفا على اوسط اذ التقدير
اطعام عشرة مساكين من اوسط طعام اهليكم او مثل طعام اهليكم ولكن تواسون
بهم وبينهم اى تشاركون بين اهليكم وبين المساكين واما تقدير او طعامهم كسوتهم فالمراد
اطعام عشرة مساكين كما تسوة اهليكم والكاف بمعنى المثل والاسوة الطعام كما قررنا
بدلا فالمعنى مثل طعام اهليكم كالامر باوسط طعام اهليكم او مثل طعامهم والكاف
في قوله كمثل زيادة لكنه لم يعرض له نكتة الا اخلف ان يترك الصلوة يحلف
الحلف على ترك الشرب او الزنا فانه يحنث والصبر في الخروج منه راجح الى
ما يعلمكم اى من التكليف الذى يعلمكم وجوها من التاكيد بنصب على المصدر نحو
ضربت انواعا من الضرب ومنها انه من باب اقتران الخمر بعبادة الاصنام والرجس
والنجس متقاربان لكن النجس يقال فيما يستقذر بالطبع والرجس اكثر ما يقال فيما
يستقذر بالعقل ولهذا فسر بالاثم والسخط الفلاح الظفر بالمطلوب فنقيضه
ضده خيبة من المطلوب وتحققه ولذلك قال رجس دليل على وجوب
تقدير مضاف فان الخمر والميسر ليس نفسهما عمل الشيطان انما العمل تناولهما وتعاطيهما
وهو شرب الخمر والتقمر بالميسر وقوله من عبد الاصنام واشرك بالله اشارة
الى قوله والانصاب والازلام وقوله في علم الغيب متعلق بقوله اشرك وهذا اشارة
الى ما تقدم من انهم كانوا يستقسمون على بعض الازلام امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي
فهو دخول في علم الغيب وما ادراه ان امرني ربه قال انما يريد الشيطان العداوة والبغضاء
في الخمر ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه انما يشربها مع جماعة ليستانس بهم ويفرح
بمحادثتهم فليس غرضه من ذلك الاجتماع الا تاكيد الالفة والمحبة ثم ينقلب في الاعقاب
الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب فيحصل
المنازعة بين القوم حتى ربما يتادى الى المشاتمة بالفحش والضرب والقتل وذلك يحدث
اشد العداوة والبغضاء واما في الميسر ففيه ان المجاحين من الاجحاف بارباب
الاموال لان من صار مغلوبا مرة دعاه ذلك في اللجاج فيه على رجاء انه ربما يصير
غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر
على اهله وولده ويصير بعد ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين
ويجوز ان يراد واحذروا عطف من حيث المعنى على قوله كونوا منتهين فيجوز ان
يكون

وانت خبير بان تقدير طعامهم مستدرك لان التحريم في هذه التلاوة بين جعلتين الا طعام والتحرير

التوسعة على غيره

يكون المراد بقوله واحذروا الامر بالحذر على الاطلاق ويجوز ان يكون متعلقه محذوفا
ويحتمل ان يكون المراد الحذر عن الخمر والميسر لانهما المقصودان ههنا ويحتمل ان يكون
المراد الحذر عن ترك طاعة الله والرسول فان ذلك اقرب المذكورين اذا ما اتقوا
واعلموا ههنا اشكال وهو انه ذكر الايمان في هذه الاية وكذا التقوى ثلاث مرات
فما هذا التكرار ثم انه كرر بما يكلمه ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه اجاب
بان المراد بما ذكره اولا حدوث التقوى والثبات على الايمان وثانيا الثبات عليها
التقوى وعلى الايمان وثالثا الثبات على التقوى واحسان الاعمال فلهذا كرر
وظهر معنى التراخي لان الثبات على الشيء يكون بعد حدوثه قطعا ويحتمل ان يكون
المراد التراخي في الرتبة لان كل رتبة لاحقة اشرف وافضل من المرتبة السابقة ولهذا خصص
التقوى في المرتبة الاولى بمحرمات المطاعم وعممها في الاخرة وقوله وقيل بيان سبب
نزول الاية اى روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد
شربوا الخمر بعد احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والطعم يتناول الاكل
والشرب وقوله فيما طعموا اعتناول شرب الخمر كقوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم ههنا
اشكال اخر وهو انه شرط في رفع الجناح في المطعومات الايمان والتقوى والاحسان
ومن المعلوم البين ان لا جناح في تناول شيء من المباحات وقد يكون الاعداء لم يوجد
شيء منها ثم يكون عليه جناح في ترك الايمان او ترك التقوى او ترك الاحسان لكن
ذلك لا يتعلق بتناول ذلك المباح اجاب بان ذلك ليس اشتراطا بل هو وصفا
لهم بتلك المراتب السنية واليه اشار بقوله على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة
فان قلت فعلى هذا وجب ان كان هذه الصفات حاصلا لهم في الماضي لكن لفظ
وهو لا زمان المستقبل بنا في ذلك فيقول ربما يستعمل لفظ في مجرد الزمان
كما في قولك اتيك لغاية البدر اى وقت حراره احد اطعمنا مفعول مطلق
من غير لفظ الصيد وهو معناه كرجع القهقرى بحصن تذل الرواح المراة النبيلة
الاوراك او عالم كله او بعضه ان يكفي في التقدير احد الامرين وهو الذكورة والعلم
وليس كذلك بل لابد في التقدير من اجتماع الامرين بدليل انه اشار الى انه اذا انتفى
شيء منهما يكون خطاء له عمدا او لعلك او بمعنى الواو كما في قوله فالملقيات ذكرا
عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى والدليل عليه اى على ان الاصل العمد توقف
الوبال والانتقام عليه والخطاء لا يترتبان عليه فالحكم فيه لم يثبت بطريق الالحاق
تغليظا ومبالغة في المنع كما روي عن الزهري وعن سعيد بن جبير جواب اخر عن
السؤال كانه اجاب عنه بجوابين الاول تسليم استواء العمد والخطاء وفي قوله

الاصح

العمد في الآية وجهان احدهما انه انما ذكر العمد لانه كان سبب الآية وثانيهما انه انما ذكره
لانه الاصل والجواب الثاني المنع من ذلك فيقال انما شرط التعمد في الآية لان
المخطئ ليس عليه شيء وهو قول داود والاول مذهب جمهور الفقهاء وحجتهم قوله
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصيد البر محظورات الاحرام فلا يختلف
حكمه بالخطاء والجهل كما في حلق الراس واعلم انه لو قدم الجواب الثاني على الاول
كان على ترتيب البحث   فجزاء مثل ما قتل من النعم لا شك ان ظاهر الآية التخيير بين
الجزاء وهي النعم المثلي وبين الكفارة وهي الطعام او الصيام فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه المثل
ان معنى الخصال الثلث باعتبار قيمة الصيد كما ذكر وعند الشافعي رحمه الله ان اعتبار القيمة
في الطعام والصيام ضروري لان تأدي المتلف من عين الطعام والصيام
محال واما اعتبار القيمة في النعم المثلي فلا ضرورة فيه فالواجب عليه الاعتبار لانه خلاف
ظاهر النص بل مقتضاه في الصيد المثلي التخيير بين النعم والطعام والصيام بقيمة
النعم وفي غير المثلي التخيير بين الطعام والصيام بقيمة الصيد وكل ذلك مطابق لظاهر
النص لان النعم المثلي انما يكون في الصيد المثلي ضرورة هذا هو المشهور عن الشافعي رحمه الله
في كتب الفقه فقوله وعند الشافعي مثله نظيره من النعم فان لم يوجد الى اخره غير مطابق
لمذهبه من وجهين احدهما ان الشافعي رحمه الله ذهب الى التخيير بين الخصال الثلث فيما اذا كان
للصيد مثل وقوله هذا يدل على انه يوجب النظير وجعل كما سيصرح به فيما بعده
وثانيهما ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه التخيير بين الخصال الثلث وقول الشافعي رحمه الله
على تقدير عدم المثل التخيير بين الخصلتين الطعام والصيام ولا هدي عنده في هذا
القسم وثالثها ان الطعام للمساكين عند الشافعي بالامداد لا بالصيعان ويمكن دفع السوالين
الاخيرين بان المراد العدول الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه في اعتبار القيمة فقط كما
يشير اليه فيما بعد واما قوله والتخيير في الآية انما يستقيم استقامة ظاهرة لفا قوم فيقول
بل قوله من النعم وقوله هديا بالغ الكعبة يخالف اعتبار القيمة مطلقا مخالفة ظاهرة
وقوله لا سبيل الى ذلك الا بالتقويم ممنوع لما عرف من التخيير عند التقويم بين المثل صورة
والطعام والصيام   فجزاء مثل ما قتل على الاضافة اخرى بالتنوين فمعناه
ظاهر واما على الاضافة فلا بد من التأويل لانه ليس عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل
غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل فهو كقولك انا اكرم مثلك وتريد انا اكرمك فالتقدير
فجزاء ما قتل من النعم على طريق الكناية وفي قوله وفيه دليل على ان المثل القيمة نظر
لان وجوه التشبيه مختلفة فلا بد من الاجتهاد في تمييز القوي من الضعيف فاحتيج الى الحكم
ضربا بالدية حال كما في قوله فراغ عليهم ضربا باليمين اي يضربهم ضربا او ضاربا يحكم

بغض النساء مختص بها ويعيبها وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على مذهب الشافعي رحمه الله ولم يرد الواحد هي
لان الواحد لا يكفي في الحكم بل لا بد من عدلين ومن ينطلق على الاثنين كما ينطلق على
الواحد هديا حال عن جزاء على مذهب الاخفش لان النعت بقيد فعليه جزاء فهو حال
عن فاعل الجار والمجرور من غير اعتماد ولو قدرنا فوجب عليه جزاء فلا يحتاج وتارة
الاضافة مبينة لان الكفارة يحتمل ان يكون كفارة اطعام وان يكون كفارة صيام
والاضافة فتبينها واقع موقع التبيين اي التمر نحو عشرون درهما فالتمر ههنا بالجبر
كالتمر بالتمر فيقع خبر مبتدأ محذوف فان من عمل عاد شرطية لا موصولة لان معنى ذاته
عاد على الاستقبال والجزاء اذا كان مضارعا جاز تدخل الفاء فلم يكن للفاء فائدة
فاذا حملنا على الجملة الاسمية ظهرت الفائدة   صيد البحر قال الامام المراد بالصيد
المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع دح
وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه حرام
وابن ابي ليلى والاخرون على انه حلال لعموم الآية ثم من البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء
واما الذي لا يعيش الا في البر او يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى كالسلحفات
والسرطان والضفدع وطير الماء فهو صيد البر وعلى هذا عد جنس الضفدع من صيد
البحر غير مستقيم الا اذا اراد ما يصاد من البحر اعم من صيد البحر فقوله مصيدات البحر اي يصاد ح
احلت من جهة انه اصطياد فان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل
اصطياد الصدف للؤلؤ وبعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها ودهنها
وقوله وطعامه اي مطعوم صيد البحر وهذا التفسير يطابق مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
واما على مذهب ابن ابي ليلى فالمعنى على ما قيل احل لكم صيد البحر وطعامه والضمير
في طعامه على المذهبين يرجع الى صيد البحر وقال الامام عطف طعام البحر على صيد
البحر فلا بد من المغايرة وذكروا فيه وجوها احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد
ما يصاد بالحيلة والطعام ما يؤخذ مما لفظه البحر او نضب عنه الماء وعلى هذا ضمير في
طعامه للبحر لتمتيعكم جمع تاه تتاءات بالبلد تتوا اذا قطنه وهم تتاء البلد
قد اخذ ابو حنيفة رضي الله عنه بالمفهوم ليس المراد المفهوم المخالف فانه ليس بحجة عنده بل المراد
ما يعلم من ظاهر الآية بقرينة الخطاب مع المحرمين وهو بالحقيقة من باب الاستدلال لا العبارة
النص واما قوله فيخرج منه صيد غيرهم فالمراد الخروج من اللفظ واما الخروج من الحكم
فبالاصل حرام بدام على فعل يفعل كخاف يخاف البيت الحرام عطف بيان للكعبة من
جهة المدح لا التوضيح كما ان الصفة تجيء لا للتوضيح والتخصيص بل للمدح وبالجملة لما
كان المتبوع معروفا مشهورا لم يكن التابع للتوضيح والا كان توضيح الواضح وهذا قبيح

في نحو ويلهم عطف البيان قياما للناس اي قواما وهو ما يقوم به الشي ويصلح والمعنى
جعل الله اربعة اشيآء اسبابا لقيام الناس الكعبة لما لا بعة والشهر الحرام لان العرب
يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام
زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وعلى تحصيل الاقوات فكان الشهر
الحرام سببا لاكتساب الثواب باقامة مناسك الحج كذلك سببا لاكتساب معيشتهم
في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح ويفرق على الفقرآء فيكون
نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقرآء والقلائد لان من قصد البيت ومعه الهدي
قد قلده لم يتعرض له احد البتة كل ذلك انما كان لان الله اوقع في قلوبهم تعظيم البيت
فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت سببا
لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك لعله دليلا على عظمة البيت وشرفه
لما يتم تعليل انتعاشنا ونهوضنا اي لما يتم به لهم والضمير المستتر عائد الى ما والمجرور
المحذوف الى البيت ومن بيان ما وفي بعض النسخ في اي حجهم فعلى هذا يكون ما مصدرية
فالضمير في يتم عائد الى البيت ولا حاجة الى تقدير ضمير لانهم سطوا ولم يؤخذوا
اي نعذبون بغير مهلة ونزاخ والمقلد منه اي من الهدي وهو تفسير القلائد وقوله
لان الثواب تعليل لمحذوف اي خص القلائد بالذكر لان الثواب وقوله وان
الرسول قد فرغ عطف على شديد اي وبيان ان الرسول وهو عام اي علم استوا
الخبيث والطيب معه قبيله لا يدعك اي لا يرو عنك الدماء الجاعة وقوله نزلت
اي بسبب نزول الاية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة
عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله ومكة ما معهم خبيثا
ويحك وويلك في كلمة ترحم وويل كلمة عذاب تقول ويح لزيد وويل لزيد ترفعهما على
الابتداء وويحا لزيد وويلا لزيد فتنصبهما باضمار فعل وويحك وويح زيد بالاضافة
فتنصبهما ايضا واعلم ان قوله لا تسألوا عن اشيا ليس نهيا عن السؤال مطلقا بل
عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم ومن المطالب الصعبة فقوله وان تسألوا عنها اي ان سألوا
عن تلك الاشيا ابدلت لكم وقد فرض في اول الاية انها ان ابدلت لهم ساءتهم فعلم
من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشيا ساءتهم فيلزم ان لا يسألوا هذا هو
حاصل التفسير وتقرير السؤال ان السؤال لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه بل بعن فكيف
قال قد سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشيآء اجاب بان
الضمير ليس عائدا الى الاشيا التي سألوا عنها بل الى سؤالهم عن تلك الاشيآء ورجوعها اي
ما يؤول المسئلة وترجع اليه   اذا انتجت نتجت الناقة يعني جاها نتاجها حتى وضعت

حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنسآء والاصل نتجها ولهذا تعدى
الى مفعولين واذا بني للمفعول الاول قيل نتجت ولهذا اذا وضعت قيل منتوجة
واكثرهم لا يعقلون فلا ينسبون التحريم الى الله يعني ان كبارهم الذين يعقلون
العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله بالبحيرة والسائبة وغير ذلك واما جهالهم
الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لم ينسبوا التحريم الى الله ولا يقولون امر الله بل هذا   لا ينسبون نه
بل يقلدون كبارهم في التحريم   وانما يعرف اهتداؤه بالحجة اي التقليد لا يصح الا
اذا عرف المقلد ان مقلده عالم مهتد وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح
الا اذا عرف بالدليل اهتدآء المقلد فان قلت اذا عرف اهتداء المخصص في قوله
بالدليل لم يكن مقلدا له بل تابعا للدليل مقبول الدليل على اهتدائه وصدقه
في اقواله على الاجمال كالمعجزة لا تفيد الحكم باقواله على التفصيل فيكون اتباعه لاقواله
المفصلة تقليدا   وليس المراد ترك الامر بالمعروف جواب سؤال وهو ان معنى
قوله عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ليس الا قصر النظر على النفس وقطع
النظر عن الغير فذلك يقتضي ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجاب بوجوه
ان الاية لا تدل على ذلك لان الاية قصدت تسلي المؤمنين طيب بهذا الخطاب وهي الفضلاء
والتارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر القادر عليهما بعض الفضلاء فلا يجوز ان
يكون المخاطب بهذا الخطاب تارك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان الاية
تدل على ترك الامر والنهي لكن في زمان لا يقبل لا في هذا الزمان فانها اليوم
اي فيه الامر والنهي مقبول وقوله فاذا جعل دونها اي دون قضية الامر ليعني
لداي بالمعروف ونهي عن المنكر بضرب بالسيف او السوط او نحو ذلك وحديث
ائتوا بقليبه ما يؤيد ذلك ائتمروا بالمعروف اي تعاونوا ولا تناوروا وانه وكل من فعل
من غير مشورة فقد اتهم كان نفسه او نبيه بل غايتم اي اطاعتها وقوله وقيل كان
الرجل اذا اسلم كان سبب نزول الاية ويحتمل ان يكون جوابا ثالثا وهو ان
الاية مخصوصة بالكفار الذين لا يؤثر فيهم الامر والنهي فان من يلزم على الاسلام
لا يتاثر بالوعظ ولذلك يجزم جوابه وهو قوله لا يضركم من ضل والمعنى احفظوا
انفسكم فان حفظتموها لا يضركم من ضل ولو اوقع مرفوعا جاز ان يكون خبرا مستأنفا
جوابا لسؤال وهو لماذا الاشتغال بالعزم فاجيبوا بلا يضركم من ضل وجاز ان يكون
مجزوما على جواب الامر اي لا يضركم الان الرا الاولى لما ادغمت في الثانية حركت
الثانية لالتقاء الساكنين وضمت اتباعا واما على جهة النهي وهو نهي لمن ضل عن اضراركم والمراد نهيكم عن ما
على مقوال لا ارينك ههنا ولا شك ان احتمال النهي فيما لو قرئ مجزوما اظهر فتعلق لا يؤدي الى اضراركم صح

ويجوز ان يكون هذا عطف على قوله وفيه وجهان وقوله ولا يضركم عطف على قوله
وحكى ولا نضركم شهادة بينكم بجملتها في الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية
ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر
ولم يوجد قريب او مسلم ان وقع ارتياب فيهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ في
الوقت فان ظهر خيانتهما اقسم اثنان من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين
ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين وهما على خلاف القاعدة الفقهية
فيلزم القول بنسخ الحكم وهو بعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر
ما نزل من القرآن وليس فيه منسوخ فالصواب ان يحمل اثنان على وصيين لان
الآية فيهما نزلت والا يتصادقوا ان كان الى ولم يصح الا انه ونحو في الآية اثنين
للتأكيد واعتضاد احدهما بالآخر والوصيان يحلفان ان وقع منهما ريبة ثم ان ظهر
منهما خيانة ولهما عيا بان تملكاه من مال الميت كما في سبب الآية يحلف الورثة فانما سمي
الوصية شهادة لان من اوصى بشيء فقد اخبر عن نفسه ويشهد عليها بما يحتمل الكلام
ولترجع الى ما في الكتاب شهادة بينكم اي فيما بينكم فاتسع في الظرف واضيف
اليه المصدر كقوله لقد تقطع بينكم بالرفع وفي ابدال الحين دليل على وجوب الوصية
لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان تقع الوصية
في زمان حضور الموت لانه لما قيل حضر زمان الوصية فهم منه انه زمان ينبغي
ويحسن ان يوصي فيه فان قلت قوله ما ينبغي ان يتهاون بها صريح في استحباب
الوصية وهو هنا في دلالته على وجوب الوصية فنقول ليس المراد بالوجوب الوجوب
المتعارف بل الثبوت وان يكون مما ينبغي وانما عبر عنه بلفظ الوجوب تاكيدا وتشديدا
منكم اي في قوله ذوا عدل منكم وقوله او آخران من غيركم قولان احدهما الذي
المراد من اقاربكم او من الاجانب وجعل الاقارب اولى لانه اطلق شهادة الاقارب
وقيد شهادة الاجانب بالموت في السفر فقد علم انه جعل شهادة الاقارب
اولى والقول الثاني ان المراد من المسلمين او غيرهم لان الخطاب مع المؤمنين
فيكون منكم من المؤمنين وغيركم غير المؤمنين فلهذا اشترط في شهادة غيرهم بالسفر
وعدم وجدان مسلم من القائلين بهذا القول من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من
قال صار منسوخا فيه ثلاثة مثقال يديه كان ثلاثة مثقال وفي تحديده
كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقولهم في البيضة عشرة امنان من حديد
اي البيضة عشرة امنان وتصيرونها اي تتقونها كانه عطف تفسيري ان ارتبتم
اعتراض فان قلت الظاهر ان هذا شرط اقسما بها فكيف يكون اعتراضا

اعتراضا فنقول لما قال فيقسمان بالله وذكر القسم فهو واقع من القسم والمقسم عليه
فلم يحتج تعلقه بالاقسام فلهذا اقدر جزاء وهو تحليفه مما وجعل الكلام الشرطي اعتراضا
فقد نسخ تحليف ان هذين بقوله البينة على المدعي واليمين على من انكر عليه وعن
على ان شاء الله ان قوله بعد نسخ تحليف الشاهدين على تقدير الارتياب فالاولى
نقدمه على قوله وان اريد الوصيان اي لا نحلف بالله كاذبين فانهم لو كانوا
كاذبين في القسم كانوا قد تركوا صحة القسم بالله لغرض الدنيا فقد استبدلوا
بصحة القسم بالله عرضا من الدنيا على معنى ان هذه عادتهم انما استفيد من قوله
ولو كان ذا قربى تتميما ومبالغة فانه اذا لم نحلف لذي القربى فمطلق الاولى
ان لا نحلف للغير فان قلت لو قيل هذا ان السؤال والجواب ان يحلف
نظير ان ارتبتم كان اولى بالترتيب فان عثر قال الامام فان عثر بعد
ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة
في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا
على خيانة الوصيين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك روي انه لما نزلت الآية الاولى
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر
بالله الذي لا اله الا هو انهما لم توجد منا خيانة في هذا المال قالا حلفا خلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل بل طالت
المدة اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم وطالبوهما فقالا كنا اشتريناه منه فقالوا
الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر
فكتمنا فرفعوا القصة الى الرسول فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص
والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع رسول الله عليه
الاناء اليهما والى اولياء الميت فقوله على انهما استحقا قائم مقامه الفاعل واخران
فاعل فعل محذوف اي فيحلف اخران ويقومان صفة اخران ومن الذين صفة
بعد صفة وفي استحق ضمير يرجع الى اثما اي الذي استحق عليهم الاثم وهم قرابة
الميت لانهما لما استحقا اثما بسبب خيانتهما وخيانتهما على قرابة الميت كان الاثم
مستحقا لهما وكانوا المستحق عليهم الاثم وفيه تضمين معنى الخيانة اي جني عليهم واستحق احق صح
الاثم بسببها وان شهادتهما اي قولهما من قولهما لكن قولهم شهادة لكان الاقرار
شهادة والدعوى ايضا شهادة فان من اقر بشيء فقد شهد على نفسه ومن ادعى على
غيره شهد على غيره غايته انه لا تقبل للتهمة ويجوز ان يكون فاعل استحق الاوليان بتقدير
المضاف اي المستحق عليهم انتدابهما الاوليين وهو الاجابة والمعنى من الذين اجابه

الاولين منهم للشهادة مستحقة عليهم اى واجبة عليهم ولا شك ان الاجابة على الاوليين واجبة
لكن الاوليين لما كانا منهم اضيف الوجوب اليهم   ويحتج به من يرى رد اليمين على
المدعى لا حجة له فيه لان المدعى عليه حلف ههنا فليست هذه اليمين المردودة
معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان الاولان فاعل استحق ومن منهم
حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اى الاحقان بالشهادة وان تجردوهما مفعوله
فالمفعول محذوف من لفظ الذين كانهما لما صارا اولى منهم بالشهادة استحقا
عليهم ان يجردوهما للشهادة فان قلت لما ادعى الوصيان ان المورث باع
منهما الاناء استقل اليمين الى الورثة فلا بد من تحليف كلهم لا اثنين منهم فيقول المراد
بالذين استحق عليهم اهل الميت وقرابته وقرابة الميت لا يجب ان يكونوا ورثته
لو لعله لم يرث منه الاوليان اى الاقربان الى الميت فلذلك حلفا كما حلف
الوصيان ولو كان الوصى واحدا او ولى الورثة واحدا او اكثر كانت المسئلة بحالها
ذلك اى ذلك الحكم الذى ذكرناه من ايجاب اليمين وردها الى الورثة اقرب
الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها اولانهم ياتون بالشهادة لا على وجهها لكنهم يخافون
من ان يحلفوا على اليمين ما ذكروه تخوفهم من ان يبدا بايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر
كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس فالى متعدد قبل ان ياتوا على وجهها حال من الشهادة
اى محققة كان كيت وكيت عامل متعدد للظرف وكيت كيت عبارة عن ما يكون
فى ذلك اليمين   على معنى اى اجابة اى سوال عما عمتر احد المتشاركين فى
امر يقول القائل عندى ثياب فتقول اى ثياب هى فتطلب وصفا يميزها
عما يشاركها فى الثوبية فالمعنى اى اجابة اجابكم الامم اجابة اقرار او انكار والمراد
السوال عن مقولهم بمعنى ما قالوا لكم لقيل ماذا اما الغرض تحقق مقتضى اللفظ لانه
يحلف المراد سوالهم مضاف الى المفعول اى سوال الله اياهم وفيه توبيخ السوال الاخير
ان الرسل قد علموا انهم ما اجابوا فكيف قالوا لا علم وايضا هو هذا يدل على ان
الرسل لا يشهدون على اممهم وهو ينافى قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
على هؤلاء شهيدا وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فان امتنا اذا كانت تشهد على ساير الامم فالانبياء اولى بان يشهدوا على
اممهم فلا بد من الجمع بين هذه الايات اجاب بوجوه احدها ان المراد المبالغة فى التشكى
عليهم حتى يفوضوا ذلك الى علم الله المحيط بجميع احوالهم وافت فى اعضادهم اى كسرت
فى عضده اذا كسر قوته وفرق اعوانه وسقوطهم فى ايديهم اى ندمهم سقط فى يده ندم
لشكاية الشكواه شكوت فلانا اشكو شكاية وشكوى وشكاة اذا اخبرت عنه بسوء

بسوء فعله بك وقوله وكيف يخفى عليهم امرهم اعتراض على الجواب الاخر فان امارات
سوء الخاتمة يكون لا يخفى من وجوههم وجوابه انهم فكيف يقولون لا نعلم الخاتمة على
ان الكلام قديم بقوله الملك انت يعنى التركيب من باب انا ابو النجم وشعرى شعرى اى انا
ذلك المشهود بالبلاغة والفصاحة وشعرى هو البالغ فى الكمال او هو صفة لاسم ان على
ما ذهب اليه بعضهم من جواز وصف الضمير كما جوز بعضهم اضافة نحو اياك واياى الشواب
وغرض المصنف تعديد الاحتمال لا ذكر المختار منها فقط   اذ قال الله بدل من
يوم يجمع لقايل ان يقول لو كان بدلا لكان هذه الحكاية فى يوم القيمة فكيف خرج
قوله اذ قال على لفظ الماضى دون المستقبل فالجواب انه قال كذلك للدلالة
على قرب القيمة حتى كانها قامت ووقعت او على انها متيقنة الوقوع وما تيقن وقوعه
فكانه وقع او وقع على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا قد دخلنا
بلدة كذا فصنعنا فيها كذا وصاح صائح فتركتنى واجبته ونظيره فى القرآن قوله ولو
ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون
موقوفون ونحو ذلك مما خرج على سبيل الحكاية عن الحال قوله روح القدس
الطهر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس فمعنى ذلك الكلام روح القدس اى روح الطهارة
يحصل به الطهر فكانه روحه والدليل عليه اى على ان المراد بروح القدس الكلام وروح
قوله تكلم الناس بيانا للجملة السابقة   فيه دليل على حدوث الطفولة يعنى المراد بقوله
فى المهد وان كان ~~حال الطفولة الا ان فيه تعين حد من الطفولة يعنى المراد بقوله فى المهد~~
~~وان كان حال الطفولة~~ وهو ان يكون فى المهد فان الطفولة الى وقت البلوغ
قال تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وانما قال وكهلا وان لم يكن فى التكلم حال
الكهولة اية لان المراد على التفاوت فى الكلام فى اى لين فلا بد من ابرازه الكهولة الى
الهنة المضاف اليها اى الهنة التى اضيف اليها الكاف فان الكاف بمعنى المثل مضاف
الى الهنة وليس المضاف صفة اسندت الى ضمير الكاف لانه جار على غير من هو له فكان
يجب ابراز الضمير   وقيل لما قال الله عطف على قوله اذ قال الله بدل من يوم
يجمع وعلى هذا يكون هذا القول فى الدنيا وعلى الاول فى الاخرة ويؤيد الوجه الاول
قوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم وقوله
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ويحتمل ان يكون على لما سيأتى من احوال الاخرة وعلم
هذا الخطاب والجواب اخبار عما اخبار من اللبس والالحاق فعلى هذا لا يكون وجها
اخر بل حكاية متممة للوجه الاول   امرتهم على السنة الرسل جواب لما يقال الوحى
انما يكون للانبياء والحواريون ما كانوا انبياء اجاب بان المراد امرتهم على لسان الرسل

واذ اوحيت الى الحواريين اى امرتهم على ألسنة الرسل ١٥ م

ويجوز ان يكون المراد من الوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى
ام موسى واوحى ربك الى النحل فذكره لما التي ذلك في قلوبهم آمنوا واسلموا
وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد
والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم ولهذا ذكره الامام وجعل
المصنف الاسلام على الاخلاص والمواجهة لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد بانا
منقادون في الظاهر   تحتمل المحل النصب اي الفتح وتمام البيت
ويعدو على المرء ما يأتمر اي حار اي حارث والخمر نبت طيب يرعى منه الانعام ويعدو
يظلم ما يأتمر ما دام مشتغل الامر يعاتب الحارث ويقول كان ذلك النبت بالخلع
كل ملحد وتعاتبني ثم قال ويعدو العادي على المرء ما دام مشتغل امره ولا يعلم بذلك
وقيل ما يأتمر اي ما يأمر به نفسه يعدو عليه ومحل الاستشهاد اجار فان الترخيم
لا يكون الا في المضموم لان المفتوح ما بعده عنده الاسم الواحد كما ركب فلا يرخم لانه
لو رخم اخر الاول لكان الترخيم في الوسط وهو ممتنع   وكذلك قول عيسى اتقوا الله
ان كنتم   لا يقال للمؤمنين معظمين لكونهم ثم بين معنى قول عيسى بقوله معناه واجاب
بعضهم عن السؤال بانهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم الطمانية
كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي ولهذا قالوا وتطمئن قلوبنا وفيه نظر
لانه انما يتم لو كان مرادهم بهذه الطمانينة الطمانينة في الايمان بالله ورسوله على انهم
ونعلم ان قد صدقتنا صريح في انهم شاكون في صدق عيسى كما ان قولهم هل يستطيع
ربك صريح في الشك في قدرة الله واما تأويل يستطيع بانه في معنى يطيع اي هل
يطيعك ربك باجابة سؤالك فجواب عيسى بقوله اتقوا الله يكتاب عنه وهو يبين الاستقامة
به فان قلت امر الله المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بهم في قوله كونوا انصار الله
كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الاية فكيف يجوز القول بعدم ايمانهم فنقول لعل
هذا الاسم يطلق على طائفتين منافقين ومخلص كما ان اسم المؤمنين يطلق عليهما في
هذه الاية وطالبوا المائدة كانوا من المنافقين   يشهد عليها تفسير لقوله ونكون
عليها من الشاهدين وفيه دلالة على ان عليها صلة الشاهدين لكن لا يجوز ان يكون عليها
المتقدم صلة له فلا بد من تقدير اخر ومن تقدير عامل له ليرجع الكلام الى من الشاهدين
عليها من الشاهدين عليها وتقديم التأكيد لاظهار ازكاة الاخلاص وليوافق الشاهدين
وجعل عليها بيانا كما في قوله وكانوا فيه من الزاهدين كان حسنا وقوله على ان عليها
في موضع الحال اي عن اسم كان كما في قوله ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة
لان الضمير في الظرف الذي هو خبر كان لما يلزم من تقدم الحال على العامل المعنوي

بانا شهد

وسقط من هينا بعض اوراق

احدهم لله عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه
وكتب كل منهم اسمه على قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة ليذبحه فقامت قريش
من انديتها وقالوا لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلق به الى عراف فقال قربوا عشرة
من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل
حتى يرضى ربكم وان خرجت على الابل فقد رضي ونجا صاحبكم فقربوا عشرا
فخرجت على عبد الله فلم يزالوا كذلك حتى جعلوها مائة فخرج القدح على الابل فقالوا
قد رضي ربكم فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها ثلث مرات ففعل فخرج القدح على
الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه السلام انا ابن
الذبيحين وانما قيد الفصل بغير الظرف لان الفصل بالظرف يجوز في الشعر كقوله لله
در اليوم من لامها واول البيت من زججتها فزجة الزج الطعن والمزجة بكسر الميم
الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واعلم ان ابن
عامر احد القراء السبعة وقراءته منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا
معتبر له عند علماء الدين لم ينكر عليه احد الى هذه الغاية وقد طعن فيها المصنف
فنقول لا نم ان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في غير مقام
الضرورة قبيح بل حسن وورود القرآن عليه يدل على ذلك والطعن في ثبات
القرآن به لا اثباته تغير القرآن سلمناه لكن لا نم ان شركاؤهم مضاف اليه كما هم
بل المضاف اليه محذوف والمضاف الى شركائهم مقدر كما ذهب اليه السائل اي
قتلهم اولادهم فعل شركائهم والثاني بدل من الاول فاما قوله والذي حمله فبعيد
لان القراءة لا يجوز بمجرد الكتابة بل لا بد فيها من النقل والاسناد الى النبي واما
قراءة جر الاولاد فيه فمعناها قوله ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم لانه غاية التزيين
واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين لان مقصود الشياطين من اغوائهم
ليس الا ذلك وان من سدنة الاصنام فلا يكون نظرهم عليه ولكن عاقبة امرهم
ترجع اليه فهي لام العاقبة   وهو من التضييق اي من الحرج الذي هو التضييق
ويدل عليه اي على ان خالصة في قراءة الرفع مصدر وقراءة النصب لانها مصدر
لا غير لانه لا يجوز ان يكون حالا مقدمة من المجرور في لذكورنا لانها لا يتقدم عليه ولا
من الضمير فيه لامتناع تقدمها على العامل المعنوي فان قلت هذا يشعر بانها لو تأخرت
جاز ان يكون حالا منه وليس كذلك لان خالصة على ما في البطون لا على الذكور فنقول
اذا تأخرت على الذكور اي في حال كون الذكور مجردة عن الاناث كما انها اذا جرت
على ما في البطون يكون معناه في حال كون ما في البطون خالصة بالذكور لا بالاناث

جرته حي

لكن ههنا احتمال آخر وهو ان يكون حالا عن الصلة اي في حال خلوصه من البطون طبع
خروجه حيا كما في قراءة ابن عباس خالصة بالاضافة اي حيه وقوله لان الميتة لكل
ميت اي يطلق اسم الميتة على كل ميت وان كان ذكرا لفظها مفعول له او مفعول على
حال اي قتلوا اولادهم في حال كونهم جاهلين بان الله هو الرازق وقوله لخفة
احلامهم تفسير لقوله سفها وجهلهم تفسير لقوله بغير علم   والارياف جمع ريف وهو
ارض فيها زرع وخصب والضمير للنخل لان الاكل لا يطلق في الحقيقة الا على
الثمرة لكن في الصحاح ان كل ما يؤكل اكل ولم يفرق بين الحقيقة والمجاز والضمير للمذكور
في وفي قوله وقت اطلاع الثمر دلالة على ان الضمير في قوله كلوا من ثمره راجع الى
الثمر لانه مذكور معنى وقوله ومعناه واتوا حقه على ايتاء الحق جواب لما يقال
كيف يؤدي الصدقة او الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل اجاب بان المراد
العزم على الايتاء وقوله ولا تسرفوا في الصدقة المناسب لا تسرفوا في الاكل
والصدقة لكن علقه بالاقرب لان تعلقه بالاكل ظاهر مشهور الغي جبل عجول
وهو العجل كلوا مما رزقكم الله امر باكل الرزق والحلال منه يخرج الاكل الحرام
ليس بماكول والرزق في كلوا يشمل فيخرج ان الحرام ليس برزق ومن قرأ بفتح العين جمع ك
الضان والمعز جمع ضائن وماعز كحرس وحارس   وذكروا المباحث هنا على
مذهبهم اي على ما يلزم من مذهبهم فانهم ذاهبون الى ان الله حرم هذا فعلمهم بذلك اما
بان بعث الله رسولا اليهم اخبرهم به واما بان شاهدوا الله به وسمعوا كلامه
في التحريم والاول مناف لمذهبهم لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة
والسماع فقال في فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله فمن اظلم ممن افترى ثم اعلمهم بقوله قل لا
اجد فيما اوحي الي ان التحريم والتحليل بالوحي لا بالهوى   كيف فصل من بعض
المعدود وهو قوله من الضان اثنين ومن المعز اثنين ببعض وهو قوله ومن الابل
اثنين ومن البقر اثنين   والفاصل قل الذكرين الاية   من المطاعم التي حرمتموها
انما قيد به لدفع اشكال وهو ان الاية حصرت المحرمات من المطعومات في اربعة الميتة
والدم المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذي اهل به لغير الله ولا شك ان اكثر
منها اجاب بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية محرمونه من البحائر والسوائب وغيرها
وح يكون استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا اي لا اجد ما حرموه لكن احد الاربعة
محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر فان قلت المستثنى ليس هو بل كونه ميتة لقوله الا ان
يكون ميتة وكون الشيء ميتة ليس من جنس الطعام المحرم فيكون الاستثناء منقطعا فلا حاجة
الى ذلك القيد فنقول نعم كذلك الا ان المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم

المحرم يعني لا اجد محرما الا الميتة فلولا التقييد لكان في الحقيقة استثناء متصلا وورد
الاشكال وفيه نظر لانه قال في سورة البقرة وفي سورة النحل انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وانما يفيد الحصر وقال في سورة
المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاجمع المفسرون على ان المراد بقوله
الا ما يتلى عليكم قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به واما
المنخنقة والموقوذة وغيرها فهي اقسام الميتة وانما اعيدت بالذكر لانهم يحكمون عليها
بالتحليل فالايات تدل على ان لا محرم الا الاربع ولما دلت الايات على الحصر
فوجب القول بدلالة التي نحن بصددها على الحصر لتطابق وان لا تقيد مع ان الاصل
عدم التقييد وجواب الاشكال ان الاية وان دلت على الحصر الا انا نخصصها
بالاخبار قال الامام هذا ليس من باب التخصيص بل هذا صريح النسخ لانها لما كان
معناها ان لا محرم سوى الاربع فاثبات محرم آخر قول بان الله ليس كذلك وهو
رفع للحصر ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز اقول لا معنى للحصر ههنا الا ان الاربع
محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام واثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص
العام بخبر الواحد جائز   وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وهو الدم الذي
يحصل من اللحم لانه ليس بدم سائل الدم المسفوح هو السائل وعن ابن عباس
هو ما يخرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا لا يدخل
فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يتلطخ اللحم به من الدم فانه غير سائل وهذا مذهب
ابي حنيفة وقال الشافعي هو جميع الدماء حرام كان مسفوحا او غير مسفوح عملا
بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة والدم فيجب ازالته عن اللحم ما امكن   يريد بالاضافة
زيادة الربط اي باضافته الى الضمير والا فالظاهر ان يقول اخذت من زيد
ماله فكذا في الاية الظاهر ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم واضافة
الشحوم الى الضمير لزيادة الربط الثرب شحم رقيق على الكرش والامعاء الشحم
بفتح الشين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر والجنب شحم الا الشحم الابيض السمين الملتصق
وكذا القول في الالية الحوايا الامعاء جمع حوية وقوله وفي كل الحوايا عطف
من حيث المعنى على قوله او الحوايا او ما اشتمل على الامعاء وما من القولين ان قوله
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما فقوله او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل
ان يعطف على المستثنى فان عطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما
او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم اكل ايهما كان
ما حل الاخرين وهو مفهوم او في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين انه مخير منها

وفيه بحث لان هذا جواب من طرف المصنف وعلى مذهبه لا يكون ذلك ابتداء بل اذا كان مخصوصا قبله قدس

الملتصق باللحم الاحمر فهو اللحم السمين كذا في ... فلو حلف لا ياكل اللحم لم يحنث باكل ذلك اللحم السمين

وان عطف على المستثنى كان المعنى نهي تحريم احدهما لان الاستثناء بعد الاثبات نفي
ونفي تحريم احدهما لا على التعيين نفي تحريم الكل وهو اباحة الكل فان قلت
لم كان نفي تحريم احدهما لا على التعيين نفي تحريم الكل كذلك تحريم احدهما لا على التعيين
تحريم الكل قلت هذا انما يكون لو كان لا على التعيين قيد الله حد وليس كذلك
ههنا بل هو قيد للتحريم والتحريم لظالم يتعين في الثلاثة يباح الاثنان فتأمل فانه دقيق
سيقول الذين اشركوا ارادوا دفع دعوة الانبياء فقالوا لو شاء الله ما
عنا الشرك فانه لو شاء ان لم نشرك منعنا الشرك فكيف تنهوننا عن الشرك
فيه وتدعوننا الى الايمان فذمهم الله بوجوه تحريم يوجب احدها بقوله كذلك
كذب الذين من قبلهم يعني قدماؤهم كذبوا الانبياء كذلك بان شركنا بمشية
الله فلو كنتم متبعين من عنده لما ان لنتم ارادته حيث دعوتمونا الى الايمان
لم اوجب بهم هذا التكذيب الى ان ذاقوا بأسنا وثانيها قوله هل عندكم من
علم فانه استفهام على سبيل الانكار فتخرجوه لنا تهكم وثالثها ان تتبعون
الا الظن فان الظن لا يغني من الحق شيئا ورابعها قوله وان انتم الا تخرصون
والخرص التخمين لمجرد الهوى او الكذب وخامسها قل فلله الحجة البالغة وقوله
فلو شاء لهداكم اجمعين بدل منه على سبيل البيان اي لو شاء الله لدل كلا
منكم ومن مخالفكم على دينه فلو كان ان شرككم بمشية الله كان الاسلام ايضا
بالمشية فوجب ان لا تمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب ان لا تمنعكم الانبياء
عن الشرك على زعمكم فيلزمكم ان لا تكون منكم ومن المسلمين معاداة وتخالف
بل موافقة وموالاة وهذا الزام بليغ ومن جعل قوله فلو شاء لهداكم اجمعين
جزاء للشرط جواب لما تقدم تعالى انه يدل على ان الكل بمشية الله لان كلمة لو للامتناع
الشيء لامتناع غيره فيفيد عدم هدايتهم بعدم مشية الله فالجواب ان هذا على تقدير صحة عصم
قولهم لا في الواقع على نحو مذهبكم اي بناء على ما يقود مذهبكم وهو منع الاسلام
وموالاة المسلمين وشايع الشرك وفعل بمعنى مفعول وذنبا بعضه هذا الاحتجاج بان ما خالف
مذهبكم من النحل يجب ان يكون عندكم حقا لانه بمشية الله فيلزم تصحيح الاديان
المتناقضة وفيه منع لان الصحة انما يكون جاريا على منهج الشرع ولا كلام في تعلق
مشية الله بذلك جريانه عليه قال الامام في كلام المشركين مقدمتان احدهما ان الكفر
بمشية الله والاخرى ازالته منه اندفاع دعوة النبي ورد الله وتوبيخهم ليس على الاول
بل على الثانية فان الله هو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو يشاء
الكفر عن الكافر ومع هذا بعث الله الانبياء وامرهم بالايمان والامر على خلاف الارادة

الادلة غير ممتنع يعني فلا كلمة مزيدان الشهادة من لوازم التسليم فاطلق اللازم واريد
الملزوم فهو من باب الكناية ويمكن ان يقال علم الشهادة من لوازمها على التسليم فيكون
الكناية في قوله فلا تشهد وعلى ذلك الكناية في قوله تشهد ويجوز ان يكون من اطلاق
الشهادة على التسليم لقوله فان شهدوا فهو من المجاز ويمكن قضى قوله فان المراد ظ يعني
من الاستشهاد منه طلب شهداء ثم لا طلب شهداء مطلقا فان الظاهر من طلب
شهداء مطلقا طلب شهداء بالحق ولا يجوز ان يكون المراد طلب شهداء بالحق
فان شهود الحق لو شهدوا لم يكن بد من ان يسلم ويشهد معهم فلا نهي عن الشهادة
على تقدير شهادتهم هلا قلت ان ههنا مصدرية وموضعها اما النصب
على انه بدل من ما حرم او من الها المحذوفة في حرم ولا زائدة اي حرم ربكم ان تشركوا
او النصب بعليكم والوقف على قبلهم عليكم اي الزموا ترك الشرك واما الرفع والتقدير
المتلو هو ان لا تشركوا او المحرم ان تشركوا ولا زائدة فالسؤال على هذا القول
على بعض الوجوه والجواب على جميع الوجوه ان يقال ان جعل ان مصدرية فلا في
قوله لا تشركوا اما زائدة او نافية او ناهية والاول فاسد باسرها باطل لعطف الاوامر
عليه فلو كان لا زائدة لكان المامور به محرما لان التقدير حرم ان تشركوا وان
احسنوا وان كانت للنهي لتعلق الناصب والجازم على فعل واحد وانه غير جائز ولو
كانت للنفي لزم عطف الطلب على الخبر وانه غير مستحسن ولكن ان يقال عطف الطلب
على الخبر انما لم يحسن لو لم يتضمن الخبر الطلب وههنا لا تشركوا على تقدير النفي متضمن
لمعنى النهي قطعا وقوله على الاستئناف اي الواو ليست عاطفة بل هي استئنافية وان
مفسرة لان على الاتساع في قوله فاتبعوه والجملة معترضة مطلقة وتقرير السؤال
الاتي ان لو كانت مفسرة لفعل التلاوة وما حرم منصوب له وجب ان يكون
ما بعده مشتملا على محرم والاوامر معطوفة على النواهي وهي غير مشتملة على محرم اجاب
بانها في معنى النواهي عن اضدادها وهو اعتبار المعطوف من حيث المعنى كما ان في قوله
الم تر الى الذين حاج ابراهيم ثم قوله او كالذي مراعاة المعطوف عليه من حيث المعنى
لانه في تقدير ارأيت كالذي حاج او كالذي مر وكذا في قوله الاول ولا تقربوا
شده والاشد جمع شدة كالانعم جمع نعم والشدة القوة والجلادة وبلوغ الاشد
في هذه الاية مفسر بالاحتلام مع الرشد فان قلت لم ختم الاية الاولى بقوله
لعلكم تعقلون والثانية بقوله لعلكم تذكرون فنقول القوم كانوا مستمرين على الشرك
وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة غير عاقلين لقبحها فنهاهم الله عنها
لعلكم تعقلون واما حفظ اموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول فكانوا

منتفعون بالاتصاف بها فامرهم الله بها لعلهم تتذكرون ان عرض لهم نسيان فان قلت
احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكره في الاول فنقول اعظم النعم
على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو
الله تعالى وفي الظاهر هو الابوان ثم منها نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر
فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفران في نعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما
لم يكفروا الكفران فبطريق ان لا يكفروا الكفر فتفرق بكم اي فتتفرق بكم بحذف التاء
وهو جواب النهي ولما كان الباء للتعدية والمعنى فتفرقكم السبل اي ابنا عهادوا ايادي
سبا صفة لمصدر محذوف اي تفرقا مثل تفرق ايادي سبا والايدي كناية عن
الابناء والاسرة لانهم في التقوي والبطش بمنزلة الايدي وسبا اسم مدينة بلقيس
وقيل هو اسم رجل ولد عامة قبائل اليمن وسمي المدينة به هذه الايات شان
الى قوله قل تعالوا الى قوله لعلكم تتقون آيات ام الكتاب لانها محكمات والمحكمات
ام الكتاب والايتاء قبل التوصية لان التوصية في القران وايتاء التورية مثل
مثل نزول القرآن ويجاب بان المراد وصاكم قديما وحديثا ولهذا الى ان ثم ها
للماضي والحال لا يكون ثم للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبة ولهذا عطف على وصّا
كان لتراخي الزمان تماما مصدر لقوله اتينا لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا
النعمة عليه اتماما فيكون تماما بمعنى اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا
ولهذا علق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول به والا فانما مصدر تم وهو لازم
فكيف عداه الى الكرامة والنعمة والضبط ان احسن اما فعل ماض او افعل التفضيل
فان كان فعله ماضيا فاللام في الذي اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى عليه
او عليه وان كان اسم التفضيل فلا بد له من موصوف محذوف وهو الدين في الوجه الاول
والوجه في الثاني كراهة ان تقولوا اي انزلنا هذا الكتاب لئلا تقولوا ان الكتاب
ما انزل الا على اهل التورية واهل الانجيل وانا لم نقل دراستهم اي قراءتهم لانه لم يكن
على لغتنا فلم نقدر على قراءته مثل ما قدروا عليها ولئلا تقولوا على تقدير على انزال
الكتاب لو انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم واي صل انا انزلناه لينقطع حجتكم
ويزول عذركم ومثابه ازها منا اي اتقادها ثقبت النار تثقب ثقوبا وثقابة اذا
اتقدت ويروى وثقافه بالقاف ثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا خفيفا لما فيه
من الالتفات فانه خاطبهم اولا بقوله هذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه الاية
ثم لما وصل الى حكاية اقوالهم الردية اعرض عنهم وجرى على الغيبة كانهم غايبون
ثم لما اراد توبيخهم وتبكيتهم خاطبهم فهو التفات في غاية الحسن جزيرة العرب ثم صقيع

صقيع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري الى اقصى اليمن في الطول وما بين
رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض وسميت جزيرة لان بحر فارس وبحر
السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانبها الشمال دجلة والفرات ونظير قوله
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة في سورة البقرة قوله هل ينظرون الا ان
ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام في معنى النفي
ومعنى الاية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلاثة مجيء الملائكة ومجيء
الرب او مجيء الايات من الذنب وهذا حكاية عنهم وهم كفار بحسب اعتقادهم وزعمهم
فلم ينفع الايمان تقرير هذا الكلام ان قوله او كسبت عطف على قوله امنت وهو
في حيز لم يكن فيكون النفي ايضا في حيزه فتقدير الكلام لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت
من قبل او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا ومعناه ان الايمان لا ينفع اذا لم يتقدم الايمان على ذلك
الوقت او يتقدم الايمان ولم يتقدم العمل الصالح فنفع الايمان يتوقف على تقديم الايمان
وتقديم العمل الصالح معا والايمان لا ينفع بدون العمل الصالح والاعتراض ان كسبت
عطف على امنت بكلمة او وهي لاحد الامرين فيكون لم تكن نفيا لاحد الامرين ونفي
احد الامرين انما يكون بشمول العدم فعدم نفع الايمان انما يكون بمجموع النفيين نفي
تقديم الايمان ونفي تقديم العمل الصالح على انه جعل او في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا
لشمول العدم فلا يجوز ان يكون في هذه الاية كذلك ولما ثبت عن رسول الله صلى الله
عليه انه قال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وهو مصرح
بان مجرد الايمان نافع فلو حملنا الاية على عمومها نقض الاية والحديث والجواب ان
كلمة او اذا وقعت في سياق النفي تحتمل معنيين احدهما نفي احد الامرين والاخر احد
النفيين وذلك لان النفي لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاءني
زيد او عمرو فربما يتصور مجيء احدهما ثم يدفع فيكون نفيا لمجيء احدهما ولا يكون الا بعدم مجيئهما
وربما يتصور مجيء زيد ومنفي ثم يعطف عليه عمرو فينسحب النفي عليه فيكون المعنى احد النفيين
ولما احتمل كلمة او المعنيين يحملها على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام اذا ثبت هذا فنقول
قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا لا بد ان يحمل على لا تطع احدهما لان طاعة الكفور
منهي كما ان طاعة الآثم منهي واما الاية التي نحن بصددها فلا يجوز ان يكون المراد نفي
احد الامرين والا لكان عدم نفع الايمان معقودا بمجموع النفيين نفي تقديم الايمان ونفي
تقديم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه اذا انتفى تقديم
الايمان انتفى تقديم العمل الصالح والاولى في تقديم العمل الصالح بدون تقديم الايمان فيلزم وجود
العمل الصالح بدون الايمان وهو محال ولهذا تلازم نفي تقديم الايمان نفي تقديم العمل الصالح

اي كسبا احتمال كلمة او المعنيين

كسبت ... اي ... ان ... لا ينفع ... العمل الصالح فيه

فيكون الايمان نافعا بمجرد تقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح صح

لعدم شمول النفي حينئذ لعدم تقدم الايمان

اي لا يوجد نفي احدهما

الا بعد حصول احد النفيين لا يتوقف على حصول النفي الاخر بخلاف نفي احد الامرين فانه انما يحصل بنفي الامر الاخر كما سبق

يكون التقييد بنفي تقدم الايمان كافيا ولا حاجة الى تقييد بالثاني فلما لم يمكن حمل الكلام كله او بعضه على نفي احد الامرين تعين حملها على احد النفيين واما التوفيق بين الآية والحديث فهو ان المراد بقوله ما من عبد قال لا اله الا الله الا انه قال عن اعتقاد بالوحدانية فان مجرد القول بلا اله الا الله بدون الاعتقاد لا يوجب الدخول في الجنة بالاجماع وقد يكون جامعا بين الايمان وكسب خير واقل قوله بلا اله الا الله فقد ظهر ان لا منافاة بين مضمون الحديث ومقتضى الآية وقوله والمؤنث الذي هو بعض اي الذي الايمان بعضه كان الايمان بعض النفس لانه من صفاتها اللازمة وقوله على اقامة صفة الجنس المميز جواب عما يقال عشر اضيف الى امثالها وهي جمع مثل وهو مذكر فلا بد من الحاق التاء اجاب بان امثالها ليس المميز بل صفة المميز ملة ابراهيم الملة كالدين وهي اسم ما شرع الله لعباده على لسان الانبياء والفرق بينها وبين الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي شرعها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى احاد امة النبي ولا تستعمل الا في جملة الشرائع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا الصلوة ملة النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله والنبي واصلها من امللت الكتاب ونسكي فسر اولا بقوله اي عبادتي وتقربي وثانيا بقوله وذبحي وثالثا بقوله وحجي من مناسك الحج اي يكون نسكي في مناسك الحج أغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله فكل حصر فهو جواب عن الخطاء في السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب والله اعلم بالصواب

سورة الاعراف

هو كتاب خبر مبتدأ محذوف هذا اذا لم تكن ص اسما للسورة اي هذه السورة كتاب وتذكير الضمير باعتبار تذكير كتاب اما اذا كان اسما للسورة فمن الظاهر انه مبتدأ خبره كتاب ولهذا لم يذكر والحرج الضيق مكان حرج اي ضيق كثير الشجر لا يصل اليه الراعي فقوله فلا يكن في صدرك حرج منه كناية عن النهي عن الشك لان الشاك ضيق الصدر فالحرج من لوازم الشك والنهي من باب التهييج والالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله فان كنت في شك او عن الخوف في التبليغ اذ الحرج لازم الخوف والفاء في قوله فلا يكن لترتب النهي على قوله انزل اليك فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله ينبغي ان لا تشك فيه ولا تخاف من تبليغ لان الله في حفظه ونصرته واللام في لينذر متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير انزل اليك لينذر فلا يكن في صدرك حرج منه وانما لم تمنعها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم تشتغل بالانذار او بالنهي اي لا تخف لتقدر على الانذار او لا تشك حتى تجبر على الانذار على الوجهين او بانه خبر

خبر مبتدأ محذوف اذا عطف على كتاب كان التقدير هو كتاب وذكرى واذا جعلت خبر مبتدأ كان التقدير هو كتاب وهو ذكرى ولا فرق بينهما الا من حيث اللفظ فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة واعلم ان الناس طائفتان منكرون ومصدقون فانزال الكتاب لانذار المنكرين وتذكير المصدقين لانه ربما عرض لهم ذهول عن طاعة الله فاحتاج الى تذكير فهو انذار في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى فاوجه تزيد السؤال ان قوله فلا يكن في صدرك حرج نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مالا ينهى والجواب ان المراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا ارينك ههنا فانه نهي المتكلم عن نفسه عن رؤيته المخاطب والمراد نهي المخاطب اي لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم الكون ههنا فكذلك في الآية على كون الحرج في الصدر من لوازمه على كونه متعرضا للحرج فاطلاق نهي الحرج على نفسه عنه كناية ومثله في الامر وليجدوا فيكم غلظة فانه امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين فنحو قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية وتنبيه على كناية اتبعوا ما انزل اليكم لا شك ان الانزال لا يتم الا بالمنزل وهو الله تعالى والمنزل وهو الكتاب والمنزل عليه وهو الرسول والامة فلما امر في الآية الاولى الرسول بتبليغ الكتاب والانذار به امر في هذه الآية امته باتباعه الا وهو بحث اي يريد ان تعلم معناها وتعمل بمقتضاها وقوله تذكرون اصله تتذكرون بتاءين فحذف الثانية وهي تاء تتفعل لا الاولى لانها حرف المضارعة فلا يجوز حذفها واما يذكرون مشددة الذال فاصله ايضا تتذكرون فادغم تاء تتفعل في الذال من حيث ان التاء اضعف صوتا من الدال لانها مهموسة والدال مجهورة ولا تدغم الا ضعيف صوتا في الاقوى صوتا حسن لا سيما وهما متقاربان مخرجا قبل قرية او قبيل الضمير حتى يكون التقدير وكم من اهل قرية اهلكناها او كم من قرية اهلكنا اهلها ولا حاجة الى هذا التقدير لان الاهلاك كما يطلق على الحيوان حقيقة يطلق على الجماد ايضا قال الله كل شيء هالك لا يقال جاء زيد هو فارس لان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا لم يكن بدون الواو واما تجرد الضمير فضعيف لا يقع في كلام فصيح ولهذا لا قول للزجاج بقوله والصحيح مذهب الى حذف الواو في الآية كما زعمه بعض النحويين وعلل الحذف بالاستثقال فما كان دعواهم الدعوى لها معنى الادعاء او معنى الدعاء وحكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين والا كان معنى

الدعاء اما على سبيل الاستغاثة او لا على سبيلها ففيه احتمالات ثلثة وعلى الاول يكون
قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله
ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم ومن دينهم بيان ما ويحملونه عطف على يدعونه ومن
مذهبهم بيان ما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف
ببطلانه واما الثاني فتوجيهه انهم كانوا يستغيثون في الشدة بتوسط اصنامهم منهم ومن
الله فلما جاءهم باس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا
بالاصنام لانه لا استغاثة من الله بالعزة تكسيرا للدعوى بالاستغاثة ما حكي من قول
العرب في دعواهم بالكعب اي استغاثتهم واما الثالث فتقديره ما كانت دعواهم
الا قولهم انا كنا ظالمين انفسنا بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا ولات حين
دعاء اي ليس الحين حين دعاء ثم لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء لتحصل لها
الشبه بليس صورة كما لها الشبه بها معنى فتحسن لفظا واسمها فيها لان لفظا الاسم لا يكون
في الحروف والاضمار في لات كما في ليس ذكره سيبويه وفي قوله دعواهم نصب اشكال
لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب تقديم الفاعل وجوابه
القياس على سائر الايات فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان
قالوا وكان عاقبتهما انهما في النار ولهذا رجح اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين
الوجهين فرق في المعنى لان كلا منهما يفيد حصر الدعوى على القول وقوله الا ان قالوا ملوم
بيانه دال على ان قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم واقع يوم القيمة كما يدل عليه قوله
بعد والوزن يومئذ وقوله فما كان دعواهم واقع في الدنيا لانه في وقت اذاقة
الباس وهي في الدنيا فيكون الفاء في قوله فلنسألن فصيحة كانه قيل فما كان دعواهم
اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم نحشرهم ثم
فلنسألنهم وهي محل قسمه ووضع الذين ارسل اليهم موضع الضمير لمزيد التقرير والحق
صفته ولا يجوز ان يكون خبر وهو مفيد ظرفه لانه يلزم منه ان لا يكون الوزن في الدنيا
حتى للحصر وقوله اي ممن رجحت اعماله تفسير لقوله جمع ميزان او موزون من غير ترتيب
فيقوله او ما يعني به على تقدير ان الموازين جمع ميزان وهو عطف على قوله اعماله الموزونة
بما كانوا يظلمون عدى يظلمون بالباء لتضمنه معنى التكذيب فمعنى يكذبون بها ظالمين
كقوله فظلموا بها اي فكذبوا بها ظالمين او مكناكم على هذا يكون كناية وعلى الاول
حقيقة فان قلت حمل قوله في الانعام مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم على الكناية لا غير
فنقول لان قوله ما لم نمكن لكم لا يساعد على معنى التثبيت لتساوي الكل في ان الارض مكان
لهم والعجب تصريح الياء لان الياء بعد الف الجمع انما يجوز جعلها همزة اذا كانت زائدة

زائدة لا اصل لها في الحركة نحو صحيفة وصحائف لانها من الصحف واما معايش فمن العيش
فالياء اصلية ووجه قراءة ابن عامر ان مدة الياء اسكنت في معيشة فصارت مشابهة
لصحيفة فشبه معايش بصحائف الا ترى الى قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فانه يدل
على ان المراد ادم لا بنو ادم فان قوله اسجدوا لادم انما كان بعد خلق ادم وتصويره
لا بعد خلق بني ادم وتصويرهم ليتحقق علم اهل الكتاب تفسير لقوله لئلا يعلم
اهل الكتاب وفي قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر
يفيد الوجوب والفور لانه ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولولا ان الامر يفيد
الوجوب والفور لما استوجب الذم بترك السجدة في الحال واليه اشار بقوله لان
امرتك بالسجود اوجبه وقوله اخبر فيها عن نفسه بالفضل اشارة الى شبهة ابليس
وتقريرها اني خير من ادم والخير من الغير لا يجوز ان يكون مامورا بالسجود له اما المقدمة
الاولى فبينها بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق
من الافضل افضل لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع فوجب ان يكون ابليس
خيرا من ادم واما المقدمة الثانية فلما تقرر في العقول من ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر
بخدمة الادون في هذه شبهة ابليس وقد غلط فيها حيث راى الفضل باعتبار العنصر
وغفل عما كان بحسب الفاعل قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت وباعتبار
الصورة قال ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية قال انبئهم باسمائهم رفع الله حكمه
اي قدره ومنزلته انتعش ارتاش الضعيف نعشك رفعك وقصده رباه زكيا سديدا
وهو تكليف راجع الى الاغواء اي اغواء الله ابليس هو تكليفه اياه فالاسناد مجازي
لان الاغواء فعل قبيح لا يجوز صدوره من الله هذا واما عند اهل السنة فهو يجري على ظاهره
فعل من افعال الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا كما نقول والله بريء لا عن ان
لان لام جواب القسم له صدر الكلام فلا يتقدم معموله عليه وقوله هذا انما اقسم بالاغواء
جواب سؤال وهو ان الاغواء فعل قبيح فكيف اقسم به والجواب ان المراد بالاغواء
التكليف كما مر انفا وهي بالقدر اي ينسب الى الاعتزال وهذه حكاية لما في كتب اهل
السنة والا فالقدرية عند اهل السنة فعال ابليس الحقه من لانه اسند الله تعالى الفعل صح
وهو اسند الى نفسه وهذا الا توجيه له لانه على اصوله لا تعلق لها بالقدر اصلا واول
الشعر لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب يصف رمحا باللين
على الوجه اذا هز واضطرب وعلى الزيت اسرح والضمير في فيه للكف او للهز كما
عسل الطريق اي في الطريق والاستشهاد في حذف حرف الجر عن الظرف
ونصبه والا فتقدير الاية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم باطرقة جمع طريق كطرق

الاسلام اي في طريق الاسلام تدع دين اباءك اي أتقرع والاستفهام فيه للانكار
فلهذا قال فعصاه وهذا مثل اي استعارة تمثيلية شبه حال ابليس في وسوسته
من اي وجه يمكنه بحال العدو يأتي من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن
تحت ارجلهم لان العدو لا يأتي منهما من الجهتين السفلى تزيين الكفر اي في اعين الانسان
ليفعل استثقل الخوف اي استخفه واغويته اي ارجحه قلت المفعول فيه تؤثر
هذا الجواب ان الفعل تعدى الى المفعول فيه كما تعدى الى المفعول به وكان حروف
تعديه الفعل الى المفعول به تختلف كذلك حروف تعديته الى المفعول فيه ولتلك الحروف
معان مختلفة بحسب الوضع ففي كل موضع يستعمل حرف من تلك الحروف يجب ان يكون
معناه حاصلا في ذلك الموضع فلا يسأل عن لمية استعمال الحرف في الموضع المخصوص
بل عن حصول معناه فيه وهذا الجواب لا يدفع السؤال لان السائل يقول الاتيان
يستعمل بمن وعن ولكل منهما معنى يمكن حصوله فيه في الجهات الاربع فما الفائدة في
اختصاص القدام والخلف بمعنى من واختصاص اليمين والشمال بمعنى عن بدون بيان
فائدة في ذلك ونحن نبين الجهات الاربع اولا ثم نذكر الفائدة في ذلك اما [illegible]
بيان الجهات الاربع فقال المفسرون المراد من بين ايديهم الدنيا لان الدنيا بين يدي
الانسان يشاهدها ويسعى فيها ومن خلفهم الاخرة لانها تأتي بعد ذلك وهو يشغلهم
بلذات الدنيا وطيباتها ويغفلهم عن الاخرة وسعاداتها ومن الايمان الحسنات
والشمائل السيئات لان ما هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة وكذا السيئات منزلة
ما هو عندنا بالشمال لئلا يشغلهم عن الحسنات ويرغبهم في السيئات وذكر
حكماء الاسلام ان في البدن قوى اربعا هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية
احديها القوة التي هي محل صور المحسوسات وهي موضوعة في القسم المقدم من
الدماغ وهي البطن المقدم واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والثانية القوة التي
هي محل المعاني الجزئية من المحسوسات وهي موضوعة في القسم المؤخر من الدماغ
وتشتمل على البطن الاوسط والبطن المؤخر واشار اليه بقوله من خلفهم والثالثة
الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والرابع الغضب وهي موضوعة
في القلب وهو من يسار البدن فهذه القوى الاربع هي التي يتولد عنها احوال توجب
زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى
الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة وهذا وجه لطيف واما بيان الفائدة فهو ان من
للاتصال وعن للانفصال واثر الشيطان في قوة الدماغ حصول العقائد الباطلة
كالشرك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها وفي

وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل
عن النفس وتنعدم فلهذا أوثر في الجهتين الاوليين من الاتصالية وفي الاخريين عن
الانفصالية ولنذكر ما اشكل من الفاظ الكتاب فقوله مكانه قلت اختلفت حروف
التعدية في ذلك اي المفعول به اختلفت في هذا اي المفعول فيه وكانت اي
حروف التعدية لغو خبر لغة ضعيفة خبر كان ولغة تميز وان قدم على الفعل لجوازه
على مذهب المازني والمبرد وعند لغو خبر كان وهو خبر صفة وفيه ضعف لان
لغة مميزة لا تطابق زعمهم الا ان يقدر حرف التعدية كما ذكرناه في تعالى في قوله
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم من انه حاص صار عاما على كبدها اي كبد القوس وهو
مقبضها فيحرفني الضبعة على تحليقي اي وفوقها او سلادي في الفوق قاله نطفنا اصله
تطفنا لانه من الطن ابدل الياء من احد حرفي التضعيف كما في تظنيت وتظنيت
وكما في املت امليت وهو جواب سؤال ان قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين من باب
الغيب لانه قال وقليل من عبادي الشكور فكيف عرفه ابليس اجاب بانه قال على
سبيل الظن لعزمه على تزيين الطيبات والشهوات وعلمه برغبتهم فيها كما في قوله
انكم قوم تجهلون له جهتان جهة الغيبة لانه صفة قوم وجهة الخطاب فغلب جهة الخطاب
كالحتم اي فلحطب والغايب في قوله لاملأن جهنم منكم وعلنا بالقسم قيد وعلت
لتؤذن بان هذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهي قوله قلنا للملائكة اسجدوا
والاصل الياء لقولهم في المذكر ذا واصله ذي مثل حي لجواز تخفيف على
ذيا فيكون ثلاثيا في ذيا ولو كان ثنائيا لما جاز تحقيره كما من تحذف الياء الثانية
فبقي ذي فكرهوا ان يشبه آخر كي فابدلوا منها الفا فعلم ان الالف بدل من
الياء كذلك الهاء في ذه بدل من الياء وتولب المراة وادلاه اللام في لبيدي للعوض
لانه اراد بوسوسته ان يسوءهما بالكشف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة فان
فرج الرجل والمراة انما سمي سوءة لان ظهوره يسوءهما وفيه دليل على ان وفي
جعل الشيطان ابداء عورتهما غرضاله دليل على ان كشف العورة مذموم لانه مقصود
للعدو وموجب للفضيحة وشماتته وفي قوله مستقبح في العقول اشارة الى الاعتزال
وان العقل يقبح ويحسن اويصل تصغير واصل والاصل وويصل لانه تصغير واصل الالف
واوا لانضمام ما قبلها وتحرير السؤال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة تقلب الواو الاولى
همزة كما في اويصل فلم لم تقلب في ووري والجواب انه انما تجب قلب الواو الاولى
همزة اذا تحركت الثانية كما في اواصل واواق جمع واصله وواقية واصلهما وواصل
ووواق لان الواو الاول لما شبه بواو واري من حيث انها واو بعدها مدة مما

وفيه نظر لانه مصادرة على المطلوب تامل فيه

شبه بواو وتوصيل من حيث انها واو بعدها واو منقلبة عن الف فبالشبه الاول
لم يقلب همزة وبالشبه الثاني تقلب واليه الاشارة بقوله كالف وارى وزناه وجهناه
تندفع ان يقال تشبيهه بوارى يقتضي امتناع القلب كما في وارى وقراءة القلب
تنافيه   كلا ولا اي ينظر البشرية الى مرتبة الملكية لي كله لمح ولا لمح ويجوز ان
يكون المراد ان البشرية ينظر الى مرتبة الملكية نظرا قليلا بخلاف الملكية فانها بالمنظر
الاعلى تعالى كان النزول كله ولا اي كان بطوفهم زمانا يسيرا لكنا ان التفوق بلا
ولا وبالجملة المقصود ان في الاية دليلا على ان الملك افضل من البشر ووجه
الاستدلال ان الشيطان لما قال لهما ان نهي لعدو عن الشجرة لكراهة ان تكونا ملكين
اوتكونا من الخالدين فقد خلقتها انهما لو اكلا من الشجرة تكونا ملكين او كانا من الخالدين
فرغبا في الاكل ليكونا ملكين فلولا ان الملكية افضل من البشرية عندهما لم يرغبا
المنهي ليكتسبا تلك المرتبة فتنبه رغبتهما في الاكل لا لان يكونا ملكين لان انقلاب
الحقائق محال بل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات النظرية والاستغناء عن
الاطعمة والاشربة فذلك لا يدل على فضلهم مطلقا والجواب لا شك ان المطلوب
ليس حصول نفس الملكية بل حصول الشبه فلو لم يكن عندهما ان الملك افضل لم
يطلبا الشبه به قطعا فان قلت كيف طمع لادم في الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين
ساجدين له معترفين بفضله فنقول لعل الملائكة الساجدين ملائكة الارض ولو
كانوا ملائكة السماء فربما تعظم العظيم الصغير اكراما له   وقاسمهما اقسم بالله الهمزة
للتقرير جعل تقريرهما قسم ابليس بمنزلة قسمهما فدلاهما فنزلهما من ادلاء الدلو
بهما فتن سقط يخصفان اي يلصقان عليهما اوراق الجنة ورقة على ورقة كما تخصف
النعل اي يوضع النعل طرقة اي طاقة على طاقة وتوثق بالسيور جمع السير
واصله يختصفان فاسكنت التاء ولا ادغمت في الصاد والخاء قبلها ساكنة فكسرت
لالتقاء الساكنين فصار يخصفان وهو منقول من خصف اي خفف متعديا الى مفعول
واحد وهو شيئا من ورق الجنة فزيد الهمزة فصار متعديا الى مفعولين والتقدير
يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وذكر من ذكر الآية
الناس الحنطة وحذف التاج التراب ومنها الذريعة والعواشاة كثير كالطي وغيره
فاختصر في الكلام   وكما ذنبهما سنروي في تفسير قوله قالا ربنا ظلمنا ولا فائدة
في هذه الواو والاولى حذفها والمقصود انهما سميا مثل الزلة ظلما لانفسهما كما سماه
الله هو لذلك ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين لقوله معنى لان تكونا من الظالمين
للغير بل لانفسهما لكنهما استعظما الصغيرة هضما لانفسهما كما هو عادة الاولياء واستعظم

واستعظم الله الصغيرة لتكون لطفا له ولذريته في اجتناب الخطايا كما ذكر في سورة
البقرة وظاهر كلامه صدور هذه الصغيرة عنه عمدا لان ابليس ذكر النهي في حال
الوسوسة بقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وبقسمه اني لكما لمن الناصحين ويمكن
ان يقال انه لما وسوس لهما بقوله ما نهاكما فلم يقبلا منه عدل الى اليمين على ما قال
وقاسمهما فلم يصدقاه ايضا فعدل بعد ذلك الى شيء اخر وكان انسانا اليه يقع له
فدلاهما بغرور وهو انهما انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها
فنسيا النهي كما قال فنسي ولم نجد له عزما ولما ورد العتاب فلترك التحفظ من اسباب
النسيان ومنهم من حمل الزلة على ترك الاولى فان من استعد للولاية والملك
يعاب عليها ثم انه يترك العبادة ويشتغل بالحياكة فلا شك ان يقال انه ظلم
نفسه وعصى سلطانه وهو لكون النهي على التنزيه لا على التحريم   بعضكم لبعض
عدو في موضع الحال وهذا نافي ما سبق من قوله ولما جاء في زيد فهو فارس يخبب
لا نقال اقول اجمالا نعزوه حيث قال اي متعادين كما ان قولهم كلمة فوه الى في
في معنى مشافهين فلا يحتاج الى الواو لانا نقول لو صح هذا التاويل لجرى في جميع
الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين كما هو مفرد وهو فارس في تقدير
فارسا والوجه ان يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا
بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في
الارض مستقر ومتاع الى حين قوله فيك يتعلق بقوله انا اصابني وفي بعض
الباء اي بسببك ولاجلك كقوله في عشرين مثقالا نصف مثقال ولعل المراد
منه ما في بعض التفاسير من ان حواء سقته في الجنة خمرا فلما سكر تناول الشجرة وقد
يقولون فيها غول ويمكن ان يقال سكر خمر الجنة ليس معناه زوال العقل بل
شدة الطرب والفرح فربما بلغت شدة طربه الى حيث غفل عن النهي وتناول
الشجرة الحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى قوله جعل ما في الارض منزلا
لانه مقضي به في السماء فكل ما يحدث في الارض فهو مطابق للقضاء الازلي والتقدير
الالهي الواقع في السماء فكانه نازل من السماء وقال الامام انه تعالى انزل المطر وبالمطر
يتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وبالجملة
الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة من السماء فكانه انزلها
من السماء ومنه قوله وانزل لكم من الانعام وانزلنا الحديد فيه باس شديد فهذا بحسب
الوجه وما ذكر المصنف بحسب العلم فما يرجع الى عود الذكر يعني في المضمر عود ذكر الى
فانك اذا اضمرت اعدت ما ذكرته اولا فكذلك في الاشارة عود الذكر كانك تشير الى

ما ذكرنا ثالث او لا وذلك صفة للمبتدا او اما اشارة الى لباس التقوى للمبتدا او اشارة
الى اللباس الموارى للسوءة وفيه نظر لان حق الموصوف ان يكون اخص
من الصفة او مساويا له لانه المقصود بالنسبة ولا يجوز جعل المقصود اقل مرتبة
من غير المقصود واسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص
من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له والاولى ان يقال انه بدل
او عطف بيان تفصيله له مفعول له والفعل المعلل معنى قوله او يكون اشارة
اى اشير الى اللباس الموارى تفصيله له ثم ان كان اشارة الى اللباس
الموارى فلباس التقوى يكون حقيقة في معناه وقد اضيف الى التقوى
بادنى ملابسة وان كان اشارة الى لباس التقوى كان استعارة تخييلية سواء
كان ذلك صفة او مبتدا كان المتقى يتوهم حالة يشتمل على جميع بدنه بحسب الورع
والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس وتلك الحالة ليست حالة خارجية
بل صورة وهمية كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع وهذه الاية واردة
على سبيل الاستطراد يعنى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف السوءة وتبعه استطرده
حديث ستر العورة وحسنه في قوله يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم
وتنبيه على المنة العظيمة بان خلق اللباس للخلق واقدرهم على التستر وقوله كما اخرج
ابويكم بان اخرجهما منها تشير الى ان قوله كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتننكم
وضعا للسبب موضع المسبب اى لا يوقعكم في المحنة والبلاء كما اوقع ابويكم بسبب
الاخراج ينزع عنهما لباسهما حال اى حكاية حال ماضية كقوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم
القواعد العدو والدواحى للمنافق يقال داحية دارتة كانك ساتر به العداوة
الا من عصمه الله استثناء منقطعا اى لكن من عصمه خفيف المؤنة منه ويجوز ان يكون متصلا
اى لا يخلص من مونته وكيده الا من عصمه لكنه محرفة افتراء ان قلت هذا ينافى
ما رواه في الاحقاف عن ابن مسعود في قصة الجن من قوله صلعم هل رايت شيئا
قلت نعم رجالا سودا مستثفرى الثياب بيض فقال اولئك جن نصيبين
قلت الخبر الواحد لا يعارض نص القرآن قال المعتزلة الوجه في ان الانس
لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام
الانس وقالت الاشاعرة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم لادراكهم والانس
لا يرونهم لانه لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قاله الامام اى خلينا بينهم بناء على مذهبه
وقوله انه يريكم تحذيرا آخر ابلغ منه لان فيه تسليط الشياطين وقبيله عطف على الضمير
في يراكم لا على الضمير المنفصل لانه تاكيد للمستتر فلو كان عطفا عليه لكان ايضا تاكيدا

تاكيدا وهو باطل والضمير في انه للشان وان جاز ان يكون للشيطان لان المقام مقام
التهويل والتحذير وضمير الشان يفيده اعتذروا قال الامام ان الله تعالى حكى عنهم
انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثاني
ان الله امرنا بها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد
وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتنافية
فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال فلما كان
فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله الجواب عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله قل ان
الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول
بان الله امر بها وقوله وكانوا يقولون لو كره منا اشارة الى ان الامر ههنا بمعنى الارادة
كانهم قالوا اراد الله منا ان نفعلها كما قالوا لو شاء الله ما اشركنا ونقل عن المصنف
ان القدر اسم لافعال الله خاصة لانهم العرب من القدر الا هذا فمن زعم ان فعل
العبد من الله تعالى فقد جعل فعل العبد من القدر فهو اولى ان ينسب الى القدر ممن يجعله
منه واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي بالقسط لانه انشاء عطف على
الاخبار بل عطف على محل امر بتقدير قل اى وقل اقيموا في وقت كل سجود
او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان
وهو اى السجود الصلوة كما قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة وفريقا
حق عليهم الضلالة من باب الاضمار على شريطة التفسير اى اضل فريقا حق عليهم كلمة تك
الضلالة وهي قوله ضلوا ويقدر جزء على مذهبه ما الحظاتك اى ما حاذر
سرف ومحله نصب لقوله كلوا والبسوا المخيلة والخيلاء الكبر خالصة حال وعاملها للذين
آمنوا والاثم عام لكل ذنب فانه لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة اردفه بتحريم مطلق معصور صح
الذنب لئلا يتوهم ان التحريم على الكبيرة ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة
تحت الفاحشة والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنب كما في قوله
وملائكته وجبريل وميكائيل وقوله بغير الحق حال مؤكدة عن البغي كقوله ثم وليتم مدبرين
ولكل امة اجل ليس المراد بهذا الاجل العمر والآجال لكل واحد بل المراد
اجل عذاب الاستيصال فان الله تعالى امهل لكل امة كذبت رسولها الى وقت معين
اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولهذا قال انه وعيد لاهل مكة بالعذاب ثم
ان قوله ساعة يوهم انه ربما يوخر فيتقدم فيما هو اقل من ساعة فقال الامام في عرفهم لاقل
وقت الساعة فلهذا ذكرها لا انه ربما يوخر اقل من ساعة مؤكدة لمعنى الشرط
اى تفيد زيادة عموم فقولك ان تفعل معناه ان اتفق وجود الفعل بوجه من الوجوه

ولذلك اي لان ما يفيد التاكيد يلزم النون كما يلزم اللام النون في القسم اذا قلت والله
ليفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد في شرط او قسم وكل منهما خطير الزموا زيادة تاكيد ممن
اتقى اي اجتنب كل ما نهى الله عنه واصلح اي كل ما امر به متوفيهم يتكون الياء لانه
جمع مضاف اي متوفين لهم في غارهم في جماعتهم وكنزتهم اي تداركوا فادغمت التاء
في الدال وجئ بهمزة الوصل فصار اداركوا لانه محله من القادة والاتباع كانوا ضالين
مضلين اما القادة فظاهر واما الاتباع فلانهم لما اتخذوهم روسا عظما فكانهم
اضلوهم حيث اغتروا وغروا بذلك عطفوا لهذا الكلام اي علمت بقوله ولم تجا
عليه ولا تغافلون من الغيث لانه الغوث اي لا ينزل عليهم المطر وقوله مفتحا ابواب
السماء بماء منهم استشهاد والتوطير كالعصافير جمع المناقير الفلس حبل السفينة والبيت
لحسان واوله لا باس بالقوم من طول ومن عظم جسم الجمال الجمل يوصف بعظم الجسم
ويضرب المثل بالعصفور في الاحلام السخفاء قال لخف احلام من عصفور يقول لا
تعجبك من القوم عظم جسمهم وطول قامتهم فان لهم جسم الجمال واحلام العصافير
وانما المرء بالعقل والجمل لا بالجسم والشحم ان الرجال ليسوا بالجزر جمع جزور وهو
الابل تراد منهم الاجسام جمع بعد خبر ليس قال هذا سعد بن ضمرة وكان المنذر
يسمع قوله ويعجبه ما يبلغه منه فلما راه قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قال شعر
ابيت اللعن واسعدك المليك ان الرجال ليسوا بجزر تراد منهم الاجسام انما الرجل
باصغريه لسانه وقلبه فاعجب المنذر كلامه وسر لكل ما راى منه وقوله فقيل
لا يدخلون مرتب على قوله لان سم الابرة مثل والجمل مثل اي في قراءة العامة الجمع
من المثلين فيكون اوقع والمعنى ان دخولهم الجنة موقوف على حصول هذا الشرط
لكن هذا الشرط محال والموقوف على المحال محال فدخولهم الجنة مايوس عنه قطعا وقرئ
غواش بالرفع كانه جعل المحذوف نسيا منسيا فصار العين لاما فاعقبه الاعراب
بهم من جميع الجوانب للترغيب اي فائدة الاعتراض الترغيب في الايمان والعمل
الصالح لانه لما ذكر الذين امنوا وعملوا الصالحات واراد الاخبار عنهم بان ايمانهم
وعملهم الصالح سبب للنعيم الخالد الذي لا يبلغ كنهه وصف الواصفين كما قال عليه
فيها لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال قبله لكن الايمان
والعمل الصالح انما هو في الوسع والامكان لا على الضيق لئلا يزول رغبتهم فيها قال الامام
الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في
هذه الاية يسر لا عسر قال اقصى الطاعة [illegible] لا يسعها فغلط من ظن ان الوسع
بذل المجهود وقوله تجري من تحتهم الانهار حال اي انهم في حال كونهم في الجنة على الانهار

غواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك ويجللك والمراد احاطة النار بهم من جميع صح

جهدا صح

الانهار وحال اي انهم في حال كونهم في الجنة على الانهار اه ونودوا. لا غل في صدورهم
وهذا اشارة الى ابتهاجهم والذي ادبهم باحتياجهم يقولون ذلك اشارة الى قوله
الحمد لله الى قوله رسل ربنا بالحق اغتباطا اي ابتهاجا ذكر الضمير في قوله ونودوا
بانه تلكم الجنة مع ان في الكلام مؤنثا قال ابن الحاجب كانهم قصدوا بقولهم ان
مؤنثا اذا كان في الكلام مؤنث الى مجرد المناسبة والا فالمعنى سواء كان مذكرا
او مؤنثا اورثتموها اي صارت لكم كما يصير المراث الى اهله اطلق ليتناول
يعني لو قال ما وعدكم اختص بالعقاب كما ان ما وعدنا مختص بالثواب لكن المراد
جميع احوال القيامة لانهم مكذبون بالكل ولان الكل يسوءهم كما ان عقابهم يسوءهم
كذلك ثواب المؤمنين فلذلك اطلق وهذا اولى ليشمل اصحاب الجنة لانهم مصدقون
بالكل والكل يسرهم الاعراف جمع عرف وهو كل عال مرتفع كانهم المرتفعون بسطح الجحيم
وسكون الواو اي الموقوفون تقال ارجات الامر ما رجيته اذا اخرته وهو اشارة
الى قوله لو في التوبة ولقوى ومرجون لامر الله اما يعذبهم او يتوب عليهم بعد ذكر التوقيف
من اهل الثواب والعقاب فاصحاب الاعراف هم الذين اخلطوا حسناتهم بسياتهم
ولذلك كانوا في مقام الرجاء والخوف اما الرجاء فلقوله لم يدخلوها وهم يطمعون
اي لم يدخلوا الجنة طامعين في دخولها واما الخوف فلقوله قالوا ربنا لا تجعلنا مع
القوم الظالمين فان قلت نداؤهم لاهل الجنة وصرف ابصارهم الى النار انما يكونان
بعد دخول اهل الجنة في الجنة ودخول اهل النار في النار ولذا كان ثوابا هدونها في
الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم به فيقول معرفتهم بسيماهم
انما هو في محفل القيامة والنداء والصرف بعد دخولهم في الجنة والنار اعلمهم الله من اعلم
الغيوب عليهم السلام استئناف لبيان قوله يعرفون وفي قوله لم انظروا الى اصحاب
الجنة اشارة الى ان قوله ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا
صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت لانه سعار بان
نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف نظرهم الى اصحاب النار واقول قوله واذا صرفت
ابصارهم يدل على انهم ناظرون دائما الى اهل الجنة حتى ان نظرهم الى اصحاب النار
يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير
الشرط غير مطابق لما عليه الكريم والسؤال المذكور وارد على قوله ونظروا الى الوعيد
ويعرفونهم بسيماهم وقوله لينظروا فيستعيذوا اي يقولوا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
ويوبخوا بقولهم ما اغنى عنكم الى قوله اهؤلاء اقسمتم فان ذلك توبيخ لهم بحالهم وهذا حال
غيرهم وقوله كيف لا وهم هاتين الرتبتين فانهما على الغيبة ومقتضاهما لا خوف عليهم ولا

اصل صح

هم يحزنون صفة لرجال اى صفة ثالثة لان ونادوا صفة ثانية بتوسط الواو ويجوز ان يكون حالا
على الحال من ضمير ناديا الكافرين احد ولا يخفى عليك انه تشويش من حيث الايات
في الترتيب علفتها تبنا وماء باردا تامة حتى شتت همالة عيناها شتوت
فكان كذا اقمت بدا الشتا حملت عينه فاصبت حرمتها على الكافرين لستعار في
تمثيله لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف فشبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها
بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه وكذلك قوله فاليوم ننسيهم لان الله منزه
عن النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة
ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته مع الكافرين لمعاملة
من نسي عبده من الخير ولا يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم
مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه واعلم انه لما اريد تعليم المعاني التي في عالم الغيب
لم يكن الا بامثلة من عالم الشهادة فلا بد ان يعبر عن المعاني الغيبية بعبارات الامثلة
من عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية فلهذا كثرت هذه الاستعارات في
هذا الكتاب الكريم وما كانوا باياتنا يجحدون عطف على قوله كما نسوا فهو ايضا مصدر
لان الجحود في معنى النسيان وقوله الا تاويله النظر ههنا بمعنى الانتظار والتاويل
ما يؤول اليه الامر وهو عاقبته والمعنى هل ينظرون الا ما يؤول اليه الكتاب وعاقبة
قوله وارتفع وقوعه يعني عطف قوله او نرد وهي جملة فعلية على قوله لنا من شفعاء
وهي جملة اسمية وليس فيها فعل مرفوع حتى يعطف عليه نرد وهو مرفوع فان رفع الفعل
المضارع انما هو بعامل معنوي وهو وقوعه موقع الاسم لا بسبب رفع فعل لفظا لما
رفع في ابتداء الكلام فلا تطلب لعطفه فعل لفظ مرفوع يحتملهما جميعا لجواز
ان يكون الليل اول المفعولين فيكون الليل لاحقا والنهار ملحقا به وان يكون النهار اولهما
فيكون النهار لاحقا والليل ملحقا به والدليل على الثاني قراءة حميد لانها تدل على
ان النهار لاحق والعائد محذوف اى يغشى الليل النهار بامره واذنه لا حال من
قوله ثم استوى على العرش ويطلبه حثيثا حال من النهار ومعناه يطلب النهار الليل
وان يعكس العكس حيث انهما يتعاقبان لان الطلب بالنهار اول فان النهار وجه
والليل علم فهو حسن الملائمة لقراءة حميد وحثيثا حال منه اى حاثا سريعا في
ذلك اجراء على الشيء اى التشبيه على سبيل الاستعارة جعل هذه الاشياء في كونها تابعة
لتدبيره وتصرفه كانها مامورات منقادة لامره فالخلق في قوله الا له الخلق
والامر هو خلق الاشياء والامر هو تصريفها على حسب مشيئته فهو الذي سماه اجراء على سبيل
الاستعارة وهو الواحد الاحد لا واحد ولا صور قال الامام شرع في خلق السموات بقوله

بقوله فقضيهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سماء امرها فدل على انه خص
كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الاية بعد خلق السموات
والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فهو دال على انه خص كل واحد من الشمس والقمر
والنجوم بمخصوص بملك روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر واشار الى ان
كل ما سوى الله اما من عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم الامر
وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية والمقدار فدل على انه سبحانه خص كل واحد من الافلاك
والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهو من عالم الامر والاخبار النبوية
مطابقة لذلك روي ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب ثم قال
سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم قال تبارك الله رب العالمين والبركة
لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة فان حملته على الاول
فالثابت الدائم هو الله وان حملناه على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فهذا
الثناء لا يليق الا بحضرته **قوله** ان كان الرجل هي مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان
يعني ان الرجل كان يحفظ القرآن ويتعلم الفقه ويصلي الصلوات الطويلة لوجه الله خاصة
من غير ان يشعر به احد الزبر جمع زابر كشكور وشاكر والضمير المرفوع في وما يشعر به
راجع الى زابر والمجرور الى الصلوة على تأويل الدعاء نظرا الى الاصل وما في ما كان
نافية ومن عمل مرفوع المحل على انه اسم كان ويتعدون صفة لعمل والمعنى لم يكن عمل
يمكنهم ان يعملوه سرا الا تعلموه علانية لانهم اهل الصفاء على الخير لكون بعيدا عن
الرياء ضعفا اى مثلا والضعف في كلام العرب المثل **قوله** ان رحمة الله قريب من
المحسنين كقوله واني لغفار لمن تاب اى علق الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران
بالتوبة والايمان والعمل الصالح وكان من تاب وآمن وعمل صالحا بغير المحسنين
وهذا اشارة الى قول المعتزلة ان هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة لا يخلص
من النار لانه ليس من المحسنين والتخليص من النار بعد الدخول فيها رحمة ثم ان قيل
صاحب الكبيرة مؤمن بالله ورسوله ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل ان النبي
اذا بلغ وقت الضحى وآمن بالله ورسوله ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت
الامة على انه داخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى فهو محسن بمجرد الايمان اجاب
بان المحسنين هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان على ما دل عليه الاية والمثل بها الوجه
بالضم الرحمة فحمل لها واقرب رحماء شبه فعيل الذي بمعنى مفعول فانه يستوي فيه
المذكر والمؤنث كجريح واسير كما شبه ذاك بذاك من فعيل بمعنى فاعل يجمع على فعلاء نحو
كريم وكرماء ورحيم ورحماء وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجريح وقتلى واسرى

فاسراً او ثقالاً للتشبيه به القصص صوت الحامل والاحمال والصعيب القياح
ولان تانيث الرحمة غير حقيقي فلما لم يكن فيها تانيث حقيقي جاز تذكيرها وهذا
وان كان على خلاف المشهور في العربية لكنه وجه ما   وهو مصدر نشراً اي
بسط ضد طوى كان الرياح مطوية فنشرها الله نشراً او على الحال بمعنى منشولا اي
كالركوب بمعنى المركوب وجمعه نُشُر كرسول ورسل وبالتخفيف نُشْر كرُسْل
الغضن ما تساقط من الورق والثمر بمعنى منفوض وحسب بمعنى محسوب جمع
نشر من قوله يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة والاقلال
من القلة واقله اي وجده قليلا او اعتقده قليلا من الحمل الاعتقادي اي جعله
قليلا في زعمه كما ذهب جعله كاذبا في زعمه ثم نقل الى معنى حمل ورفع لان الرافع
المطيق يجعل ما يرفعه قليلا في زعمه فقوله لان الرافع بيان لعلاقة النقل سقناه
اي طردناه من السوق وقوله على اللفظ جواب لما يقال ان كان السحاب مذكرا
يجب ان يقال سقناها ولما البلد فكل موضع من الارض عامرا او غير عامر خال
او مسكون فهو بلد والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والمراد هنا مقصودا هو الخصب الصغير
في انزلناه ان رجع الى البلد فان الباء للظرفية وان رجع الى السحاب او السوق فان للاستعانة كما في
كتبت بالقلم كل واحد منهما اعادة اما اخراج الموتى فكما هو واما اخراج الثمرات فلان البلدة من جنسه
خصب ثم صار ميتا ثم انعدم فيه الخصب ثم عاد باخراج الثمر العداة خلاف السبخة وهي الارض
الطيبة التربة فقوله الكريمة التربة تفسير العلاة لانه واقع اي انما فسر قوله باذن ربه بتيسير
حسنا وافيا وان كان معناه بتيسيره وتسهيله لانه في معناه نكدا وتمام البيت فقال قول
ذي رأي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد
تركتك ذا مال وذا نشب قال الامام المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر
بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه الارض الحرة اذا نزل عليها
المطر حصل منها انواع الازهار والثمار والارض السبخة لم يحصل فيها نبات وان نزل عليها من
الامطار للقلب الروح الطاهرة اذا اتصل به نور القرآن ظهر فيه انواع الطاعات والكمالات
والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وان ورد عليها نور القرآن   والله اعلم لم
يبلون في الحزب الثاني قوله حلقت ٦   نختم بالمسك وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
وانزل من   حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه
لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به
من كل الثمرات

سي بالثقلا وان
كان مؤنثا يجب
ان يقال سقناها